ZUR PSYCHOLOGIE

DER MORALISCHEN URTEILSFÄHIGKEIT

KRITISCHE SICHTUNG DES TSEDEK-TESTES

Zvonimir Pavlinic

1962

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

ZUR PSYCHOLOGIE
DER MORALISCHEN URTEILSFÄHIGKEIT
KRITISCHE SICHTUNG DES TSEDEK-TESTES

Inaugural - Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
einer Hohen Philosophischen Fakultät
der Ludwig-Maximilians-Universität zu München

vorgelegt von

ZVONIMIR PAVLINIC

aus Zagreb

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

München 1962

Charlotte Schön, Druckerei, München 13, Barer Strasse 35, Tel. 22 13 80

1. Referent: Professor Dr. A. DÄUMLING
2. Referent: Professor Dr. R. EGENTER

Tag der mündlichen Prüfung: 27.2.1962

UNIV. BIBLIOTHEK LEIDEN

I N H A L T

Einführung: Fragestellung und Zielsetzung

I. Teil:
Die Theorie der moralischen Persönlichkeit in der Psychologie

Kapitel I: Theoretische Ansatzpunkte und Begriffsklärung
1) Philosophisch-anthropologische Grundlagen 9
2) Über den Begriff der moralischen Persönlichkeit in der (Ethik, Moraltheologie und) Psychologie 12
3) Die psychologische Interpretation der moralischen Funktion 15

Kapitel II: Die Aspekte der moralischen Reifung
1) Der allgemeinpsychologische Aspekt: 19
Strukturelle Verhältnisse. Von der Unterschiedlichkeit zw. dem Intellekt und dem Willen. Willenstörung als Ursache der moralischen Unreife. Über die Affinitätsbeziehungen
2) Der entwicklungspsychologische Aspekt: 23
Die Phasen der moralischen Reifung. Begriff der normativen Strebungen. Die Bedeutung der Intelligenz und des Willens im Hinblick auf die Entstehung der moralischen Urteilsfähigkeit. Moralischer Infantilismus. Moral insanity. Moralischer Schwachsinn.
3) Der sozialpsychologische Aspekt: 28
Die Umwelt und die moralische Reifung. Subjektive Bereitschaft und objektive Forderung. Kontaktfähigkeit und Sympathie. Die Formen der moralischen Verwahrlosung.
4) Der tiefenpsychologische Aspekt: 32
Person- und Freiheitsbegriff in der Psychologie. Das Gut-Böse-Problem und die persönliche Entscheidung. Die Anerkennung und Annahme der Verhaltensregel. Dissoziation der Erlebenssphäre.

Kapitel III: Die Elemente der moralischen Urteilsfähigkeit
1) Allgemeine Kriterien: 36
Das Ich als Subjekt. Die moralische Verlässlichkeit als soziale Notwendigkeit. Die Aufstellung der Dominanten.

2) Das Gerechtigkeitsgefühl: 37
Gerechtigkeitsgefühl als Richtungsweiser der normativen Strebungen. Gerechtigkeit und Liebe. Die Gerechtigkeit als Urerleben des Guten.
3) Das Werterleben: 39
Moralische Reifung und Werterleben als psychologische Grundproblematik. Die Erziehung zur Wertschätzung. Eigenwertgefühl. Die Überwertung des Ich.
4) Das Verantwortungsbewusstsein: 42
Grundelement des sozialpsychologischen Gefüges. Verantwortung und Determinismus. Die Transzendentalität des Sollens und das Bewusstsein des Auftrages.
5) Das Gewissen: 46
Psychologische Aspekte der Gewissensfunktion. Das Gewissen als Spiegelung der moralischen Wertordnung. Die objektive Norm und das Gewissen. Die Polarität des Gewissens und die Schuldgefühle. Die psychologischen Abnormitäten der Gewissensfunktion.
6) Zusammenfassung: 48
Soziale Synthese als Ausdruck der moralischen Reife. Der Weg zur Selbstverwirklichung.

II. Teil:
Die moralische Urteilsfähigkeit im TSEDEK-Test
Allgemeines 50

Kapitel I: Die Entstehung des TSEDEK-Tests
1) Theoretisch-wissenschaftliche Ansätze: 51
2) Die moralische Problematik der Sozietät 53
3) Gut und Böse als TSEDEK-Problem 56

Kapitel II: Die praktische Anwendung des TSEDEK-Tests
1) Aufbau und die Technik des TSEDEK-Tests 58
a) Methodische Ansätze
b) Auswahl und Aufstellung von Situationen
c) Die ersten Versuche
d) Die Einteilung der Antworten
2) Die Formen der moralischen Urteile: 62
a) Affektives Urteil
b) Ungerechtes Urteil
c) Sozial-utilitaristisches Urteil
d) Faktorenfeststellendes Urteil
e) Doppelt-Urteil
f) Synthetisches Urteil

3) Die Signierung, Die Auswertung 64
4) Die Eichung des TSEDEK-Tests und die bisherigen Ergebnisse 66
a) Klinische Praxis
b) Forensische Praxis
c) Normalanwendung

Kapitel III: Die Bewährung des TSEDEK-Tests
1) Die psychodiagnostischen Erkenntnisse aus dem TSEDEK-Test: 69
a) Spiegelung des soz. Milieus im TSEDEK-Test
b) Moralisches Urteil und das Verbrechen
c) Affektive Resonanzfähigkeit als Bedingung des synthetischen Urteils
2) Die moralische Reife im TSEDEK-Test: 71
Die Bedeutung der Entwicklung und der Erziehung. Biologische Faktoren und ihre Auswirkung. Einfluss des historischen Zeitgeistes. "Nietzscheismus" als moralische Abartung.
3) Moralische Urteilsfähigkeit als psychologische Konstante: 72
4) Zusammenfassung 73

III. Teil:
Zur Diagnostik der moralischen Persönlichkeit: 74
Die Berechtigung und die Notwendigkeit einer diagnostischen Erfassung der moralischen Persönlichkeit.

Kapitel I: Die wissenschaftliche Beurteilung des TSEDEK-Tests: 75
1) Theoretische Unzulänglichkeiten im TSEDEK-Test 75
2) Unzulänglichkeit methodischer Ansätze im TSEDEK-Test 78
3) Die diagnostische Relativität des TSEDEK-Tests 80

Kapitel II: Die Diagnostizierung der moralischen Funktion durch andere Verfahren
1) Allgemeine Erörtungen 82
2) Spezifische Verfahren 84

Kapitel III: Vorschläge für eine TSEDEK-Revision 86
1) Dominanten und ihre Indikatoren 87
Urteilstypen. Qualitative Beschreibung der Indikatoren. Abkürzungen

2) Signierung und schematische Übersicht: 92
Abkürzungstabelle. Dominanten und Indikatoren als Interpretationsvalenzen. s-Faktor. Figurenentwurf für graphische Darstellung
3) Auswahl der Testsituationen und allgemeine Kriterien der Aufstellung 96
Aufgliederung der Situationen nach verschiedenen Lebensbereichen

Anlagen: 102

Stellennachweis: 110

Literaturverzeichnis: 114

EINFÜHRUNG

Die Handlungsweise eines Menschen ist von den inneren Zusammenhängen seines Persönlichkeitsgefüges abhängig. Ein Einblick in diese Zusammenhänge würde uns erlauben, über die Verhaltensweise eines Individuums in diagnostischer und auch prognostischer Sicht Gültiges auszusagen. Deswegen bemüht sich die Psychologie anhand der Strukturanalyse, die inneren Bedingtheiten aufzudecken, um auf diese Weise auch prophylaktisch in den Fällen wirken zu können, wo die Gefahren der inneren Spaltung die individuelle Existenz bedrohen.

Bisher sind vor allem Wahrnehmung und Intelligenz untersucht und entsprechende Testes entwickelt worden. Diese stellen aber nur einen Aspekt des menschlichen Daseins dar, der möglicherweise zwar der leichter erfassbare, in keinem Fall aber der wichtigste ist.

Wir wagen uns mit der vorliegenden Arbeit an ein noch wenig erhelltes Problem heran und hoffen, das Strukturbild des Menschen unter neuen Aspekten abrunden zu können. Wir begegnen damit nicht nur einer psychologischen Problematik, sondern auch einer psychohygienischen.

Der Warnschrei vor der Bedrohung unserer Gesellschaftsordnung wird immer stärker. Der Zerfall der Sitten verursacht eine gesellschaftliche Desorientierung und Unsicherheit, die den Weg zur individuellen und darüber hinaus auch zur geschichtlichen Katastrophe vorbereiten. Diese Problematik wurde in der Psychologie selten direkt angegangen. Die vorhandenen Arbeiten behandeln die Entwicklung der moralischen Funktion - insbesondere bei Jugendlichen - nur in Zusammenhang mit anderen Fragen. Es scheint uns aber genau so wichtig, die moralische Funktion in ihrer Sonderstellung zu erforschen, um vor allem die jeweilige individuelle Beschaffenheit dieser Funktion erfassen zu können.

Eine solche Arbeit darf sich nicht nur auf psychologische Aspekte beschränken. Um eine verbindliche Aussage über die moralischen Qualitäten geben zu können und vor allem an diese Qualitäten empirisch heranzukommen, bedarf es erst einer theoretischen Fundierung.

So haben wir versucht, im ersten rein theoretischen Teil unserer Arbeit einige Grundaspekte der moralischen Reifung zusammenhängend darzustellen und die Beziehungen der psychologischen Betrachtungsweise zu anderen Wissenschaften aufzuzeigen. Diese Theorie ist eine Voraussetzung der späteren, rein empirischen Untersuchung, vor allem aber auch der kritischen Auseinandersetzung des zweiten Teiles. Sie begründet ausserdem den Revisionsvorschlag im dritten Teil, mit welchem wir das TSEDEK-Verfahren weiterentwickeln wollen.

Es geht dabei um das Gerechtigkeitsgefühl und den Sinn für die Verantwortung. Wir bemühen uns aufzuzeigen, dass die Frage der Normation nicht nur einen ethisch-philosophischen, sondern auch einen psychologisch-praktischen und empirischen Aspekt hat. Zur Klärung einer menschlichen Handlungsweise reicht es nicht aus, nur ihre Beziehung zum Moralkodex festzustellen, sondern

psychologisch betrachtet ist es wichtig, die Motive dieser Handlungsweise aus den inneren Bedingtheiten der Persönlichkeit zu ergründen.

Als Endresultat unserer Bemühung hoffen wir, einen brauchbaren Revisionsvorschlag zum schon bestehenden TSEDEK-Verfahren von H. Baruk machen zu können. Die Aufgabe eines solchen Verfahrens wäre, den individuellen Erlebensbereich auf die "moralische Urteilsfähigkeit" zu prüfen, um daraus für die Erziehung, Pastoralpraxis, klinische und forensische Diagnostik fruchtbare Schlüsse ziehen zu können.

ERSTER TEIL

DIE THEORIE DER MORALISCHEN PERSÖNLICHKEIT IN DER PSYCHOLOGIE

KAPITEL I

THEORETISCHE ANSATZPUNKTE UND BEGRIFFSERKLÄRUNG

1) Philosophisch-anthropologische Grundlagen

Die kritische Sichtung und Auseinandersetzung mit den psychologischen Problemen der moralischen Persönlichkeit bedarf zweifellos einer philosophisch-theoretischen Fundierung. Die materialistisch-evolutionistische Darlegung der moralischen Funktion als Niederschlag und Resultat der menschlichen Erfahrung auf dem Wege der sozialen Entwicklung, in welcher das zum Menschen bestimmte Wesen sich durch Schwierigkeiten, Frustrationen und ausgefochtene Kämpfe "wühlend" immer höher steigt, bis es aus einem animalischen Dasein im Sinne der monophyletischen Entwicklung langsam zum Menschen wurde, ist durch kompetente Untersuchungen und entsprechende Argumentation heute schon weit zurückgedrängt und entkräftet worden. Die Versuche, die sittliche Struktur des Menschen als einen Überbau aus wandelbaren Werten darzustellen, die sich ja nach ökonomischer Form der jeweiligen Gesellschaft, nach Lebensbedürfnissen und Erhaltungstendenzen der Rassen und Völker ändern, sind in der modernen Wissenschaft nicht mehr haltbar. Die Tatsache der Zugehörigkeit aller Menschen zur gleichen Art, eben der Art Mensch, die bisher als Art eine Einheit war und blieb (1), gehört zu den wichtigsten Ergebnissen der anthropologischen und ethnologischen Forschung und bildet den geeigneten Ansatzpunkt zur Aufstellung unserer Theorie. Wir wollen letztlich über einige Wesenseigenschaften des Menschen sprechen, die ihm als arteigen zukommen und deswegen bei jedem Menschen vorhanden sein müssen.

Das Faktum der Arteinheit und die Theorie der gemeinsamen Abstammung der Menschheit bringt "die Tatsache der Einheit und Allgemeinheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit" mit sich, die gleichzeitig "eine Grundvoraussetzung der Moralphilosophie ist, ja, ohne die es überhaupt keine Moralphilosophie gäbe" (2).

Um diese These beweisen zu können, bemühte sich Cathrein um eine eingehende und weitschichtige Untersuchung über Sitten und Gebräuche verschiedener von der Erde schon verschwundener Kulturen und Völker bis zu allen noch heute lebenden Rassen. Es ging dabei um die grundsätzliche Frage: "Gibt es einen Grundstock von sittlichen Begriffen und Grundsätzen, die von allen Völkern zu allen Zeiten anerkannt waren und die man deshalb als ein unverlierbares Gemeingut aller Menschen bezeichnen kann? Mit anderen Worten: Gibt es ein einheitliches und gleichartiges sittliches Bewusstsein in der uns bekannten Menschheit?"(3).

Nicht a priori durch rein philosophische Spekulation, sondern auf dem mühsamen (kaum zu bewältigenden) Wege geschichtlicher Forschung bemüht sich Cathrein anhand umfassender Literatur, diese Frage zu beantworten. Er untersucht die Grundzüge der verschiedenen Religionen, analysiert ihre Ansichten über den Zustand nach dem Tode und versucht dabei, den inneren Zusammenhang von Religion und Moral nachzuweisen. So wird durch eine gründliche, in allen Einzelheiten sorgfältig durchgeführte Untersuchung festgestellt, "dass einige sittliche Ideen ein Gemeingut aller Menschen sind" (4). Auch wenn der heutige Mensch nach anderen Masstäben lebt als derjenige, der vor 50 oder 3000 Jahren gelebt hat, so haben doch einige Begriffe wie z.B. Mord, Untreue oder auch Liebe und Gerechtigkeit in jeder Kultur und zu jeder Zeit ihre eigene und bis heute noch gleiche inhaltliche Bedeutung gehabt. Auch Breasted (5) berichtet über seine Forschungsarbeiten bei den Ägyptern des Jahres 3500 (oder 2900-2800?) v.Chr. Dort findet er feste Grundsätze der moralischen Vorstellung, vor allem der Gerechtigkeit, so dass auch diese Arbeiten zu der Beweisführung von Cathrein passen und immer wieder die gleiche sittliche Grundstruktur aller Menschen aufzeigen. Unabhängig vom Zeitgeist sind diese Inhalte in ihrer Eigenbeschaffenheit integrative Teile des Menschenbildes. Was aber zu allen Zeiten als spezifisch menschliche Erlebnisform inhaltlich gleichwertig und gleichbedeutend geblieben ist, kann in keinem Fall ein Resultat der evolutionellen Erfahrung und der wandelbaren Lebensbedürfnisse sein. Der Evolutionsprozess ist heute noch nicht abgeschlossen, doch besitzt der Mensch nicht weniger das Bewusstsein seines sinnvollen Daseins. Und gerade diese Sinnfrage des Daseins ist bestimmend für das jeweilige Sich-Verhalten des Menschen in dem Bestreben nach seinem eigenen Sein-können. Es besteht also eine innere Beziehung zwischen den allgemeinen sittlichen Ideen und der Frage nach dem Dasein, eine Beziehung, die nicht an die hic et nunc gegebene Situation gebunden oder von dieser abhängig ist. Es würde im Grunde genommen gar keinen Fortschritt in der Entwicklung des Menschen geben können, wenn sein sittliches Bewusstsein an die jeweilige Lebenssituation gebunden wäre. Aber dort, wo der Mensch aufhört, seinen Bindungen an die biologisch-soziologischen Gegebenheiten blind zu gehorchen (d.h. in der Sphäre seines geistigen Lebens) beginnt auch seine moralische Beurteilbarkeit.

Aristoteles spricht in diesem Zusammenhang von kata physei d.h. von der allgemeinen Menschennatur als dem Prinzip der Sittlichkeit. Bei ihm ist also der Ursprung der Sittlichkeit kein rein empirischer, sondern er ist die ideale Natur des Menschen, welche dann durch individuelle Partizipation dem Einzelnen die Möglichkeit gibt, das Gute vom Bösen und das Recht vom Unrecht zu unterscheiden. Dem stimmt auch der Hl. Hieronimus in Epist. 21 bei, wenn er sagt, dass er Apostel lehre, dass "das natürliche Gesetz in unsere Herzen geschrieben sei und ein Gesetz, welches in das Herz geschrieben ist, alle Nationen umfasse, und es keinen Menschen gäbe, der dieses Gesetz nicht kenne" (6).

Nun ergibt sich aber die Frage: Wie erfährt der Mensch erstmalig das Gute

und Rechte in seiner Werthaftigkeit? Wie äussert sich nun das konkrete, sittliche Bewusstsein in der Perspektive des individuellen So-seins?

Gebsattel sagt, dass die Selbstverwirklichung, die Integration der Persönlichkeit und ihre Zentrierung durch das Selbst als das suchende "Gravitationszentrum" die Individualität herbeiführt. Die Auffassung Jungs, dass dieses Zentrum schlechterdings unerkennbar sei und sich nur in "Symbolen des Selbst" (8) auf indirektem Wege äussere, steht im Gegensatz zur Auffassung einer Reihe der grossen Denker, die von Aristoteles über Thomas von Aquin bis zu der Moderne reichen. Niemals kann, sagt Frankl, der Mensch "sein eigener moralischer Gesetzgeber sein. So kann es dann auch letztlich gar keinen autonomen 'kategorischen Imperativ' geben; denn jeder kategorische Imperativ erhält seine Legitimation ausschliesslich von der Transzendenz, aber nicht von der Immanenz" (9). Jung sprengt die Skala der ethischen Objektivität, indem er die rationale Natur des Menschen durch ihre akzidentielle Deutung, vor allem durch die Subjektivierung der Gottheit, jeglicher komparativen bzw. analogen Norm beraubt. Das Gute und das Böse sind nach ihm die Wertgefühle des menschlichen Bereiches, die sich ausserhalb dieses nicht ausdehnen können. Alles endet in der Auffassung des Lebens als einem energetischen Prozess, der nicht der Norm, sondern der Polarität bedarf. Diese Auffassung des Daseins, die einer ewigen Dialektik unterworfen ist, enthält aber keine genügende Beweiskraft. Als letzte Begründung kann sie keine adäquate Realität bieten, sondern endet im Bannkreis der Symbolik, der Mandala. Sie sieht die Wirklichkeit im Sinne des Werdens und nicht im Sinne des Seins, und stellt eine neue Ehtik auf, in der höchst bedenkliche Leitmotive ihre Legalisierung finden (10). Nichts wollen wir sagen gegen die Psychologie C. G. Jungs. Wir wenden uns nur "gegen das in dieser Psychologie verborgene apersonale Menschenbild". Nie ist es eigentlich formuliert worden, dass seine Theorie in verschiedenen Ansätzen "den nicht mehr psychologischen Hintergrund einer Konzeption bildet, die erst diese Psychologie ermöglicht" (11).

Werturteile fällen zu können, gehört also als eine Wesensqualität zur menschlichen Natur. Auch nicht das positive Recht besitzt jene Sicherheit, welche sich in der Einheit und Allgemeinheit des sittlichen Bewusstseins des Menschen findet. Auf diesem sittlichen Bewusstsein steht das Naturrecht. Nicht alles ist böse, weil es verboten ist, sagt Th. v. Aquin (12), sondern das ist verboten, was in sich böse ist. Damit lehrt er die Konformität des Guten in der Seinsebene, analog zur objektiven Norm als "lex aeterna et causa suprema". Die spezifisch menschliche Natur ist also das erste Kriterium des Guten und Rechten, und diese ihre funktionale Beschaffenheit ist zugleich der Integrationsfaktor seiner Persönlichkeit. Zu weiteren Untersuchungen dieser Funktion ist aber der psychogenetische Weg zu beschreiten und ihre individuelle Form durch besondere Verfahren zu untersuchen. Diese entscheidenden Aspekte der philosophisch-anthropologischen Überlegungen müssen mit besonderer Sorgfalt gerade dort aufgezeigt werden, wo die psychologische Empirie auf metaphysische Implikationen stösst.

Die gemeinsame Art der Menschheit, die Tatsache der Einheit ihres sittlichen Bewusstseins und die spezifische Fähigkeit des Menschen die in seiner Natur objektivierten Gesetze vergleichen zu können und ein Urteil über ihre Konformität abzugeben, bilden die philosophisch-anthropologische Grundlage unserer Arbeit.

2) Über den Begriff der "moralischen Persönlichkeit" in der Psychologie

In einer Darstellung des Menschenbildes spricht Carrel von der moralischen Persönlichkeit, die imstande ist, "sich selber eine Verhaltensregel aufzuerlegen und unter mehreren möglichen Handlungen diejenige zu wählen, die man für gut hält". Diese "moralische Energie erzeugt im Menschen ein Gefühl der Verantwortung, der Pflicht. Sowohl zum Verstand als zu ästhetischen und religiösen Empfindungen hat dieses Gefühl Beziehung; es veranlasst uns, Recht und Unrecht zu unterscheiden und dem Recht den Vorzug zu geben" (14). Es geht also grundsätzlich um die menschliche Fähigkeit, eigene seelische Energie aus sich selbst heraus einzusetzen und sie in Einklang mit den objektiven Prinzipien einer ehtischen und sittlichen Ordnung zu bringen. Es handelt sich dabei nicht nur um eine Potenz oder Funktion, sondern noch mehr um eine subjektive Entscheidung bzw. Stellungnahme dazu, was objektiv besser und was schlechter ist, was erlaubt und was unerlaubt bleibt. So wird nicht nur das Wesen der Dinge erkannt, sondern es wird vielmehr der Bezug der Wesenheiten zueinander, sowie ihre Einordnung in die objektive Wertskala beurteilt und dementsprechend die subjektive Haltung qualitativ bestimmt.

Da wir von der "moralischen Persönlichkeit" sprechen, möchten wir auch gleich eine terminologische Klärung versuchen. "Moralisch" bedeutet hier das gerechte Verhalten, das jedoch nicht synonym mit dem "Sittlichen" ist. Mit dem Begriff des "Sittlichen" ist seit Hegels Zeiten ein Vorherrschen des Normativ-Rechtlichen herausgestellt worden, nach welchem die Verhältnisse und Beziehungen des Individuums zur Gesellschaft und zum Staat geregelt werden. Der Begriff der "moralischen Persönlichkeit" jedoch umschliesst all die menschlichen Eigenschaften, die den Menschen in seinem ontologischen Bezug betrachten, soweit sein Verhalten von dem gleichen Geist, aus dem der Mensch geschaffen wurde, durchdrungen ist, d.h. vom Geist der göttlichen Liebe. Die rechtlich-normative Sittlichkeit mindert das individuelle Freiheitsbewusstsein, weil sie als höchste Pflicht jedes Einzelnen und Endzweck der göttlichen Weltschaffung den Staat ansieht. Solche "Autoritätsmoral" führt leicht zur Verwechslung zwischen dem Guten und dem Verlangten. Das Freiheitsbewusstsein gehört aber zu den Bedingtheiten des moralischen Verhaltens, das nicht aus dem Gesetzeszwang und dem Normdruck heraus, sondern aus dem Werterfassen und Vollkommenheitsstreben zu verstehen ist.

So ist der Begriff der moralischen Persönlichkeit in der Psychologie ein funktionaler Begriff. Das Wort "Persönlichkeit" deutet auf die individuelle Ganzheit hin. Damit soll ausgesagt werden, dass die "moralische" Funktion einen integrativen Faktor jedes menschlichen Entscheidungsaktes darstellt. Sie determiniert die sinnvolle Handlungsweise qualitativ. Wir können deshalb sagen: Es gibt keine menschliche Handlung, an der die moralische Funktion nicht mitbeteiligt ist. Jedoch kann sie nicht isoliert betrachtet werden, weil sie die normale Entfaltung aller anderen Fähigkeiten supponiert. Somit ist dieser "moralische Funktions-Faktor" als eine Leistung der individuellen Gesamtheit zu betrachten, der sich nun in der Daseinswirklichkeit funktionell erfolgreich bzw. erfolglos auswirken kann.

Die moralische Person steht damit in der Mitte des Soseins, der Einheit, d.h. der jeweiligen Harmonie zwischen der individuellen Eigenart und den allgemeingültigen sittlichen Werten.

Mit dieser Definition der "moralischen Persönlichkeit" kommen wir sehr nahe an das heran, was von einigen Autoren mit dem Begriff Charakter gemeint wurde. "Charakter hat hier den Sinn eines sittlichen Wertes und wird den Menschen zugesprochen, die in ihrer Willenshaltung und ihrer Gesinnung so durchorganisiert sind, dass sie zwei Grundeigenschaften aufweisen: volle Verantwortung für ihr Handeln und Folgerichtigkeit, und somit Zuverlässigkeit ihres Verhaltens" (15). Es scheint uns aber, dass dieser Charakterbegriff viel umfassender ist als das, was wir sensu stricto als "moralische Persönlichkeit" bezeichnen. Der ethische Charakter hingegen betrachtet den Menschen unter dem Aspekt des Sollens. Mit anderen Worten, der Mensch wird in seinem individuellen So-sein als abgeschlossene Form gesehen und mit einem Idealbild verglichen. Damit tritt die statische Sichtweise mehr in den Vordergrund. Die moralische Persönlichkeit ist aber als eine dynamische Ganzheit aufzufassen, als die Synthese der verschiedenen Faktoren, die unter der organisierenden Führung der moralischen Funktion auf diese oder jene Art eingesetzt werden. Ihre äussere Form ist das "moralische Verhalten", ihre funktionelle die "moralische Urteilsfähigkeit", worin die Daseinssituation transzendiert wird und sich von zeitgeschichtlicher Beeinflussung unabhängig macht, da sie eine Wesensäusserung des Menschen ist und seinen inneren Strukturgesetzen folgt. Bei der Ganzheitsbeurteilung des individuellen So-seins beschreitet der Psychologe nicht den wertenden, mit der Norm vergleichbaren Weg, sondern untersucht den Reifegrad auf dem psychogenetischen Weg. So kann vom psychologischen Standpunkt aus im strengen Sinne niemand amoralisch sein, da nicht die Fähigkeit, sondern der vollbrachte Akt der moralischen Wertung unterliegt. Wir haben hiermit in etwa die Abgrenzung der "moralischen Persönlichkeit" gegenüber der Ethik gefunden. Die Psychologie kann sich dieser Fragestellung nicht verschliessen, sondern muss die Erkenntnisse und Prinzipien der Ethik und der Moraltheologie in eigener Sache berücksichtigen. (Zahlreiche Missverständnisse sind bisher aus einem rein naturwissen-

schaftlich orientierten Psychologismus heraus entstanden.) Der seelische Reifungsprozess erschöpft sich nicht in einem immanenten Geschehen, einer reinen Welt der Seele, in der der freie Entscheidungsakt vollkommen chimären Charakter trägt. Vielmehr zeigt die Tatsache der Reifung, welche fliessenden Übergänge vom Werden zum Sein im Individuum bestehen. Grundsätzlich geht es also in der Psychologie um Probleme der Individuation, der Reifung.

Die Aufgabe der Ethik ist nach Seyffert (16) die Aufstellung der Wertordnung. Dabei ist es für diese Definition unwichtig, um welche Ethik es geht. Ob die christliche oder materialistische Ethik, eine Ethik stellt immer die Hierarchie der Werte als Grundlage der jeweiligen Weltanschauung dar. Sie zeigt die sittliche Ordnung auf, lehrt ihren Ursprung und ihre Bedeutung. Sie sieht den Menschen in seiner Welt, in der sozialen Beziehung und stellt die Normen dieser Beziehungen auf. Die psychologische Fragestellung bezieht sich aber auf die Funktion, durch die der Mensch eine Beziehung zu dieser Ordnung erhält. Mit anderen Worten: die Psychologie stellt die Frage: Wie geschieht es, dass ein Mensch den Wert einer Handlung nun objektiv beurteilen kann, und warum beurteilt der eine die gleiche Situation auf diese und der andere auf jene Weise? Eine solche Problemstellung besteht für die Ethik nicht. Im Grunde genommen beschäftigt sie sich nicht mit dem Problem der Individuation im genetischen Sinne. Sie besitzt in Prinzipien und Normen normativ-beurteilenden Charakter und beurteilt das Verhalten nach der Konformität gegenüber Normen und Prinzipien. Die ethischen Prinzipien stehen über dem Subjekt; sie sind objektiv und deswegen allgemein gültig.

Wir müssen noch auf die einzelnen Berührungspunkte unserer Arbeit mit dem Gebiet der Moraltheologie näher eingehen. Die unterschiedlichen Aspekte der Psychologie und der Moraltheologie finden deutlichen Ausdruck durch die Worte Jungs: "Man redet zu mir über das Böse oder über das Gute und setzt voraus, ich wüsste, was das sei. Ich aber weiss es nicht. Wenn man vom Guten oder Bösen spricht, so ist es von dem, was ein Mensch gut oder böse nennt, was er als gut oder böse empfindet" (17). Während also die Psychologie das Argument unter dem Aspekt des Erlebens betrachtet, beschäftigt sich die Moraltheologie mit dem Menschen als Verwalter der Gnade. Als Wissenschaft der Gesetze und der Mittel, nach welchen der Mensch sich in seiner Handlungsweise orientiert, um zum ewigen Leben zu gelangen, weist sie einen ontologischen Finalitätsbezug auf, in dem die Offenbarung als einzige Erkenntnisquelle gilt. Die Moraltheologie rückt damit weit über das Feld unserer in der weiteren Untersuchung verwendeten empirisch-naturalistischen Betrachtungsweise hinaus. Und doch gibt es wesentliche Berührungspunkte, auf deren Hinweis wir nicht verzichten können, da es sich oft um eine psychologische Interpretation religiöser Vorgänge handelt. Wenn es heisst, die psychologischen Grundelemente des moralischen Urteilens und Verhaltens zu erforschen, gehen wir auch mit metaphysischen Begriffen um, wobei es nicht nur um die jeweilige Handlung oder um das jeweilige Einzelurteil

geht, sondern schlechthin um die notwendigen und prinzipiellen Elemente der sittlichen Differenzierung. Die psychologische Frage nach der moralischen Urteilsfunktion geht von der Ganzheit aus, die in ihren höchsten Ausdrucksformen nicht mehr mit psychologischen Kategorien zu erfassen ist. Eine, wenn auch partielle Störung der ganzheitlichen Harmonie bringt sehr leicht den Verlust des seelischen Gleichgewichtes und damit auch die Schwächung des moralischen Ordnungssinnes mit sich (18). Es gibt also Überschneidungen beider Gebiete durch das gleiche Objektum materiale. "Wenn wir beobachten", sagt Jung, "wie Menschen sich benehmen, die mit einer ethisch (moralisch) zu bewertenden Situation konfrontiert sind, so sehen wir dabei einen seltsamen Doppeleffekt: man sieht plötzlich beide Seiten. Diese Menschen gewahren nicht nur ihre moralischen Minderwertigkeiten, sondern automatisch auch ihre guten Seiten" (19). Das Erleben der Moralität des eigenen Verhaltens schliesst eo ipso das Anerkennen der objektiven Norm als eines sich vom subjektiv-psychologischen Bereich abhebenden, transzendentellen Wertbereiches ein. Diese Grundhaltung zeugt gleichzeitig von einer Unerfahrung dieser Norm als bindendes Objektivum, das sich in jedem subjektiv-praktischen Urteil spiegelt.

Deshalb ist es unseres Erachtens nicht möglich, von der Psychologie der moralischen Urteilsfähigkeit zu sprechen, ohne auf ihre Abhängigkeit von der Ethik und Moraltheologie hinzuweisen. Das moralische Urteil impliziert letzten Endes die Frage: Woher bin ich und was bin ich? Die Antwort darauf entscheidet, wie ich mich verhalte, das heisst, ob ich mich an einer absoluten Norm oder einer "relativen Sittlichkeit" orientiere. Die von uns oben durchgeführte Abgrenzung zwischen Psychologie, Ethik und Moraltheologie sollte gleichzeitig auch deren Abhängigkeitsverhältnis besonders dort andeuten, wo wir aus der psychischen Erscheinung heraus auf die nicht nur psychologischen Ursachen zu sprechen kommen mussten.

3) Die psychologische Interpretation der moralischen Funktion

Wir haben schon erwähnt, dass unsere psychologische Fragestellung einen genetischen Aspekt hat. Der philosophisch-anthropologische Aspekt, unter dem das Subjekt als Träger der Moralität betrachtet wurde, erweitert sich unter psychologischen Aspekten durch den prozessualen Charakter, dem die Moralität unterliegt. Jetzt gilt es, die seelischen Vorgänge zu klären, die Grundfunktionen herauszustellen und die Ursachen des Versagens dieser Funktion aufzudecken. Dadurch gewinnt das Studium der moralischen, ästhetischen und religiösen Funktion immer mehr an Bedeutsamkeit. Die psychologischen Faktoren sind aber schwieriger zu erforschen, da es hier gilt, nicht nur die qualitativen Vorgänge zu deuten, sondern sie auch zu verstehen, d.h. ihre Gebilde und ihre Bedingtheiten zu erfassen. Die

Gebilde der seelischen Vorgänge sind die Handlungs- und Verhaltensformen als Erscheinungsweisen oder jeweilige Aktualisierungen der verschiedenen Funktionen.

Die Ethik beurteilt das Verhalten, den Akt, während die Psychologie nach den wirkenden "Ursachen" eines solchen Verhaltens oder solcher Handlung fragt. Wir untersuchen also das "Sich-Verhalten" des Menschen gegenüber seinem eigenen "Sein-können" bis hin zum "Sein-sollen" als dem Idealbild und haben uns zu fragen, warum gerade diese Form personaler Entscheidung gewählt wurde. So kommen wir zu den Problemen der inneren Handlung, der Orientierung nach der Norm und nennen diese Wirk-Kategorie des normalen Werdens: moralische Funktion.

Kann nun die Psychologie ohne weiteres eine solche Untersuchung durchführen? Wir glauben die Frage nicht nur positiv beantworten zu können, sondern sogar auf die besondere Dringlichkeit dieser Untersuchung hinweisen zu müssen. Die ganze Wichtigkeit der Problematik drückt Carrel aus, wenn er sagt, dass "das moralische Gefühl wichtiger ist als die Verstandeskraft. Verschwindet es ... so beginnt die gesamte soziale Struktur allmählich zu zerbröckeln". Deswegen muss "das Moralgefühl ebenso gründlich studiert werden, wie die Intelligenz" (20).

Carrel verweist damit auch auf einen psychologisch-empirischen Ansatzpunkt. Es geht nämlich bei der Feststellung der moralischen Funktion nicht nur um die objektiv-theoretische Gesinnung, sondern um deren Integration mit der jeweiligen individuellen und sozialen Ganzheit. Eine Störung der moralischen Funktion, welcher Art sie auch sein mag, ist weniger im Bewusstsein als vielmehr in den unbewussten Dispositionen der Strebungen und Gefühle zu suchen. "Wie alles im Wege der künstlichen und natürlichen Züchtung von den kompliziertesten Erscheinungen rückwärts bis zu den einfachsten Formen des organischen Lebens erklärt wurde, so hoffte man unter derselben Perspektive auch das menschliche Handeln auffassen zu können" (21). Das erweist sich aber bald als vollkommen undurchführbar und falsch. Die Diskrepanz zwischen Sollen und Handeln ist sehr komplex. Das moralische Verhalten ist in psychologischer Sicht ein Reifungsprozess. Diese moralische Reifung geht aber nicht sukzessiv einen irgendwie vorgeschriebenen Weg zum Ziel, so dass die einmal zu richtigen Spannungen auswachsenden Kräfte, deren Überwindung oder Meisterung bzw. Einfügung, einen neuen, weiteren Schritt in der Reifung der moralischen Persönlichkeit bedeuten. Es gibt Menschen, die eine moralische Reife nie erreichen, weil ihr Leben vielleicht sehr ereignisarm war, wie auch solche, die schon auf einer frühen Entwicklungsstufe ein ausgesprochen reifes moralisches Urteil besitzen. Es geht uns also hier darum, einen Persönlichkeitsbereich oder besser seelische Zusammenhänge als Untersuchungsobjekt herauszustellen, ohne dadurch die Betrachtung der Gesamtpersönlichkeit zu vernachlässigen. Das Wesentliche an diesen seelischen Zusammenhängen "ist nicht ihr zeitliches Aufeinanderfolgen im kausalen Sinne, sondern ihr verstehbares Auseinander-Hervorgehen, ihr Motivzusammenhang" (22). Es kommt sehr oft vor, dass eine Handlung oder ein Verhalten nicht unter dem Ge-

sichtspunkt des Zwecks oder der Absicht zu begreifen ist, obwohl die menschlichen Handlungen zum grössten Teil zweckgerichtet sind, denn diese Zweckgerichtetheit ist oft aus einem anderen Impuls entstanden, den wir als Motiv bezeichnen. So verstanden lässt sich eine Handlung "auf ihren Zweck, ihre Absicht hin betrachten oder auf ihre Herkunft, ihr Motiv hin untersuchen" (id.).

Die Motivforschung gehört zweifellos zu den wichtigsten Methoden der modernen Psychologie. Wie wir schon gesagt haben, ist eine Reduktion der komplexen Diskrepanz zwischen dem Verhalten und der Norm auf einfache Elemente nicht möglich. Dem Gestaltprinzip der Persönlichkeit wird eine solche dispositionelle Verflachung nicht gerecht. Es ist ebenso nicht möglich, das Verhalten von einem Elementarmotiv her zu deuten, sondern nur aus der jeweiligen Struktur, d.h.: Verhalten ist erst aus einem Motivbündel heraus zu verstehen. In solchen Motivbündeln besteht die Tendenz, "dass der ethisch höchstwertige Impuls bewusstseinsdominant, der elementar triebhafteste aber dynamisch dominant wird" (23). Nur auf dem Wege der strukturellen Aufhellung (Lersch) kommen wir zum Ziel. Wir fragen uns also nach dem Motiv. "Das Motiv einer Handlung kann ein Willenszustand oder ein Affekt, eine Charakter- oder Temperamentsanlage sein. Das Motiv führt weit in die Struktur der Persönlichkeit. Das Motiv ist ichnahe, persönlichkeitsnahe" (24). Wenn wir also nach der Motivation des moralischen Urteils fragen, so fragen wir nach den Persönlichkeits-Determinanten, die eine Handlung oder ein Verhalten bestimmt haben. Mit anderen Worten, wir fragen uns nach derjenigen Wesenseigenschaft, die den Begriff der moralischen Persönlichkeit qualitativ bestimmt. Es geht um das Wesen der moralischen Persönlichkeit in ihrem psychologisch-funktionalen Aspekt, also um die vorbereitende Erörterung der Möglichkeit, diese moralischen Faktoren auch experimentell zu untersuchen.

Um im folgenden eine praktisch-psychologische Seite herauszuheben, stellen wir ein negatives empirisches Beispiel in den Vordergrund. Zur Motivation des Handelns lesen wir bei Däumling, dass die Motivation u.a. "auf einer polaren Beziehung zwischen Antrieb und Situation beruht" (25). Betrachten wir nun diese These in bezug auf das Faktum der moralischen Entgleisung des Stehlens. Wir konstruieren einen Vorgang, der sich im täglichen Leben oft wiederholt. Ein sehr armer Junge geht an einem Obststand vorbei. Er hat Hunger, aber kein Geld. Da greift er zu. Diese Handlung zeigt uns folgende Elemente: Auf der Antriebsseite ist das Bedürfnis nach Sättigung. Die Situation ist dargestellt durch die Anwesenheit des Obstladens, der seinerseits die Befriedigung des Hungergefühls ermöglicht, d.h. dem Antrieb adäquat entspricht. In der Sphäre des Handelns treten aber subjektive und objektive Sperren auf, wie Verbot, Erziehungsnormen, Angst usw. Die Sphäre des Handelns ist hier mehrdimensional, sie entstammt zwei verschiedenen Persönlichkeitsschichten: aus der unbewusst-triebhaften und der bewusst-willensmässigen. Je nach den strukturellen Verhältnissen wird im Handeln der

eine oder andere Impuls dominant. Wenn man sich also die Frage nach dem "Warum" einer moralischen Entgleisung stellt, muss die mehrdimensionale Motivation erforscht werden, durch die die Einsicht in die genetischen, dynamischen, kommunikatorischen und situativen Zusammenhänge gewonnen wird (26). Vorherrschend ist bei dieser Konzeption der mehrdimensionalen Motivationsuntersuchung der Gedanke der Synthese (27), auf den wir später noch ausführlicher zu sprechen kommen. Ein solches Verfahren würde auch dem obigen Fall gerecht. Wenn der Junge nicht Hunger gehabt hätte, hätte er nicht gestohlen. Er stahl das Essen und nicht irgendetwas. So ist ein Akt auch in der psychologisch-moralischen Beurteilung der Persönlichkeit ganz anders einzuordnen, als wenn er aus Rachsucht eine Fensterscheibe eingeschlagen hätte.

Wenn man schliesslich die Methoden-Frage anschneidet, so muss man zuerst noch einige Überlegungen über die Aspekte anstellen, die das moralische Verhalten und Urteilen in seiner Mehrdimensionalität bestimmen. Für uns ist letzten Endes nicht die rein funktionelle, sondern die dispositive, die als Habitus bezeichnete Verhaltensweise von Bedeutung. Die Motivation, welche "die individuellen Dispositionen und sozialbezogenen, habituellen Verhaltensweisen aufzuhellen sucht, wird allgemein als dynamisch-genetische Motivation bzeichnet. Sie pflegt die Frage nach dem Warum und Weshalb des Verhaltens aus der Vergangenheit und aus dem Struktur-Wandel des Individuums zu beantworten" (28). Die Motive sind die eigentliche Triebkraft unseres Handelns, und nach diesen wird das Handeln als sittlich oder unsittlich beurteilt. Vom Motiv aus gesehen kann aber alles in bester Ordnung sein, und trotzdem kommt es zu einer Fehlleistung. Es ist also noch etwas notwendig, was inhaltlich nicht rein mit dem Begriff des Motivs übereinstimmt, um das Verhalten ausreichend zu erhellen. Es kann z.B. die Steuerung, d.h. die Koordinierung des Handelns hinsichtlich seines Effektes versagen. Ein empirisch-naturalistisches Vorgehen würde hier fehl am Platze sein, weil die Natur weder sittlich noch unsittlich ist. Von Sittlichkeit spricht man nur dort, wo die freie Selbstbestimmung in Frage kommt, d.h. nur beim Menschen. Nur der Mensch kennt den Zwiespalt von Pflicht und Neigung, von Ich und Gemeinschaft. Nach der naturalistisch-deterministischen Ansicht der leibnizianischen Schule wird zwischen mehreren Motiven der Mensch notwendigerweise durch das motivum praevalens bestimmt. Solche Ansicht ist im Grunde aber unsittlich, weil sie das Grundprinzip der Sittlichkeit, nämlich den "amor boni" einfach ausschliessen würde und nicht berücksichtigt, dass ein Verhalten gerade im Bezug auf das "Gute" als moralisch gewertet werden kann. Der Mensch wählt und handelt aber auch dort, wo es kein Motivum praevalens gibt, sondern zwei gleichwertige Motive mit moralisch gleichwertigem, jedoch entgegengesetztem Effekt vor ihm stehen. Vom psychologischen Aspekt aus wird ein Urteil über diese moralisch gute, jedoch sich trotzdem widersprechende Handlung von der Entwicklung der individuellen moralischen Funktion abhängig sein. Es gehört

also die freie Selbstbestimmung, Einsichtsfähigkeit und Verantwortungsfähigkeit wesentlich dazu, um die moralische Funktion in ihrer Wirksamkeit einsetzen zu können. Erst wenn diese Vorbedingung erfüllt ist, können wir von der "moralischen Urteilsfähigkeit" sprechen.

Im folgenden wollen wir nun durch eine mehrdimensionale Betrachtung diese moralische Funktion im einzelnen untersuchen. Es gilt dabei, ihre Grundfaktoren aufzudecken, um zu sehen, welche psychologischen Gegebenheiten ihre Entwicklung beeinflussen.

KAPITEL II

DIE ASPEKTE DER MORALISCHEN REIFUNG

1) Der allgemein-psychologische Aspekt

Um den allgemein-psychologischen Aspekt der moralischen Funktion zu beschreiben, müssen wir uns zunächst mit dem beschäftigen, was man unter strukturellem Verhältnis versteht.

"Im Verlauf der Entwicklung entsteht etwas Neues, eine psychische Organisation mit bestimmter Struktur. Auch diese hat Eigenschaften, die sich in der Auseinandersetzung der primären Eigenschaften mit den äusseren Anforderungen herausbilden. Darum können diese Struktureigenschaften als sekundäre Eigenschaften bezeichnet werden" (29). Einige dieser Eigenschaften sind jedoch so eminent wichtig und strukturbestimmend, dass man sie direkt als Ansatzpunkte einer ganzen Betrachtungsreihe angeben kann. Wir haben die moralische Funktion im vorhergehenden schon als eine Eigenschaft der individuellen Ganzheit, also als eine strukturelle Eigenschaft beschrieben, und fragen jetzt nach ihrer genaueren Einordnung innerhalb dieser Ganzheit. Sie kann in erster Linie nicht eine Emanation der Intelligenz sein, "wenn auch eine gänzliche Unabhängigkeit beider Faktoren, der Intelligenz bzw. der moralischen Urteilsfähigkeit, angesichts des Zusammenhanges zwischen rückständiger Intelligenz und der Kriminalität, schwerlich mit Bestimmtheit behauptet werden darf" (30). Die Tatsachen der forensischen Psychologie zeigen uns jedoch, dass diese moralische Funktion nicht auf allen Gebieten der menschlichen Handlung gleichmässig entwickelt ist, sondern ähnlich wie die Intelligenz auch die moralische Urteilsfähigkeit in der einen oder anderen Richtung stärker bzw. weniger wirksam ist und in vielen Fällen sogar ganz verkümmert bleibt. Noch besser zeigt sich die Verschiedenheit der moralischen Funktion und der Intelligenz im Handeln jener Menschen, die einen ungewöhnlich starken Mangel an Hemmungen zeigen und deren Taten in absolutem Kontrast zu ihrer Erkenntnis der Normen, Regeln und Gesetze stehen.

Solche Konfliktsituationen zwischen der intellektuellen Erkenntnisfähigkeit und dem Verhalten bilden den empirischen Ansatz der Eigenbeschaffenheit der moralischen Funktion. Die Problematik der Konfliktsituation bedarf einer Klärung der inneren Beziehungen und der gegenseitigen Beeinflussung auf dem Wege der moralischen Reifung.

Wir wollen nun den Komplex der psychischen Bedingungen erfassen, die in dynamisch-genetischer Sicht für eine moralische Urteilsfunktion bestimmend sind und deren Effekt den moralischen Reifungsgrad ausmacht. Nicht bei allen Menschen reichen die formenden und gestaltenden Kräfte völlig aus, um einen hohen moralischen Reifungsgrad zu erreichen. Sehr oft bleibt der Mensch auf einer gewissen Stufe dieser Reifung stehen, wobei die noch nicht organisierten seelischen Energien richtungslos bleiben, weil die organisierenden, synthetischen Funktionen nicht genügend stark sind, um diese Energien richtig in die Gesamtheit einzuordnen. So kommt es vor, dass "derjenige, der eine Handlung begeht, oft nicht deren innerste moralische Qualität, die Summe der bewussten und unbewussten Motive, die der Tat zugrunde liegen, durchschaut und so auch erst recht nicht derjenige, der die Handlung eines anderen beurteilt, ihn aber nur von aussen, nach seinem Schein wahrnimmt, nicht in seinem tiefsten Sein" (31).

Auch von den Regungen des endothymen Grundes (Lersch) ist die moralische Reifung nicht ex toto abhängig, obwohl sie auch aus dieser einige Elemente ihres Reifungsprozesses erhält. So ist es z.B. gerade die allgemeine Gefühlsresonanz, und vor allem die Gefühlsregung der liebenden und verpflichtenden Teilhabe (Lersch), welche den Nährboden der moralischen Reifung bildet. Aber auch hier ist nicht der eigentliche Sitz dieser Funktion oder ihr Ausgangspunkt. Wenn man daran denkt, dass es Menschen gibt, die kaltblütig einen anderen Menschen vernichten können, andererseits aber nicht imstande sind, eine Fliege totzuschlagen, ist aus dieser Inkonsequenz des Wertens und Handelns klar zu ersehen, dass die Quelle der Moralität nicht im Endothymen liegen kann. Andererseits "gibt es zweifellos Menschen, denen jene in Gemütswärme und mitschwingender Güte ausstrahlende Ergriffenheit des endothymen Grundes fehlt, bei denen also keineswegs das Wohl und Wehe der Mitmenschen unmittelbar zu ihrer Innerlichkeit wird und die sich dennoch in der Behandlung ihrer Mitmenschen rücksichtsvoll, gerecht und sachlich erweisen. Sie handeln am anderen nicht nach dem Massstab ihrer Ergriffenheit im Mitfühlen, wohl aber nach Regulation des Gewissens, nach den allgemeinen Grundsätzen der Pflicht, der Gerechtigkeit und Sachlichkeit. Es fehlt ihnen die Gabe der Intimität, die Wärme des Gemütes, sie sind nicht herzlich, aber korrekt" (32).

Wenn also nicht im Endothymen, so kann der eigentliche Sitz der moralischen Funktion nur in der Sphäre des personellen Oberbaus sein, in der das Ich als Ausgangspunkt und Initiator der seelischen Vollzüge erlebt wird (33). Sie ist ein Vollzug des Ichs, durch das alle anderen seelischen Vorgänge gesteuert

werden. Ein Verhalten, ein Akt, ist nicht von dem einen oder dem anderen Teil der Gesamtpersönlichkeit abhängig, sondern ist ein Vollzug dieser Gesamtpersönlichkeit am Horizont des wirkenden Verhaltens. Zwei in sich objektiv verschiedene Formen dieses Verhaltens sind zu unterscheiden: das intelligente und das volutive Verhalten. Es geht hier um zwei Fähigkeiten, die vom gleichen Ich-kern ausgehend in sich doch wesensverschieden sind, und die für die moralische Reifung die Hauptrolle spielen: Intellekt und Wille. Wir wissen, dass wir in dieser Distinktion die Anschauung einiger Autoren gegen uns haben (34). Wegen der besonderen Bedeutung dieser gegenseitigen Beziehung für unsere weiteren Ausführungen möchten wir jedoch diese Frage kurz streifen.

Während der Intellekt die Seinswerte auf der Ebene seines eigenen Seins einordnet und damit "mensura omnium rerum" wird, orientiert sich der Wille nach seinem Objekt und Wert. Wenn es also um das "Gute" als Objekt des Willens geht, dessen Wert in die Ebene der Norm gehört und sich somit über dem subjektiven Niveau befindet, wird dieses Objektum nicht auf die Ebene des Subjekts reduziert, sondern der Wille wird auf die Ebene des Guten, d.h. der objektiven Norm gehoben. Der Willensakt findet seine Vollendung in der Entscheidung und dem Urteil über den Wert bzw. Unwert einer Leistung. Selbstverständlich liegen die Wurzeln dieses Urteils in allen Bereichen der individuellen Ganzheit, weil wir auf die Frage: "Wer hat das geleistet?" "Ich!" antworten und damit das Subjekt der in Frage stehenden seelischen Leistung festlegen und auch durchaus richtig die Seele und das erlebende Ich gleichstellen" (35).

Die Intelligenz ist dabei conditio sine qua non des moralischen Reifungsprozesses, jedoch keine Ursache bzw. kein Ausgangspunkt der moralischen Urteilsfähigkeit. Die gegenseitige Beziehung zwischen dem Intellekt und dem Willen bezeichnet Thomas v. Aquin mit den Worten: "ex his ergo apparet ratio, quare hae potentiae suis actibus invicem se excludunt; quia intellectus voluntatem velle, et voluntas vult intellectum intelligere" (36). Mit anderen Worten, der Intellekt begreift das Sein unter dem Aspekt des Möglichen, der nicht kontradiktorischen Existenzfähigkeit, jedoch stets unter seinen Raum- und Zeitkategorien. Der Wille tendiert aber zum Objekt unter dem Aspekt des Guten, und deswegen ist "das Wollen ein spezifisches Erlebnis, eine Befähigung seitens des Subjekts, bei welchem dieses als Ausgangspunkt erscheint" (37). Gefühle spielen dabei eine sekundäre Rolle. Diese Betätigung ist aber keineswegs mit der Konstatierung "ich will" zu verwechseln. Es handelt sich dabei um "eine erlebte, vom Ich ausgehende Tätigkeit, mit der eine Stellungnahme des Subjekts erreicht wird". (38)

Im Hinblick auf die Reifungsbedingungen der moralischen Urteilsfunktion haben wir schon einiges angedeutet. Die normal entwickelte Intelligenz ist eine Bedingung der vollkommenen moralischen Reifung. Bedeutet dies, dass eine unterdurchschnittliche, mangelhafte Intelligenz ein moralisches Urteil unmöglich macht? In der späteren Besprechung der empirischen Untersuchungen werden wir

nachweisen können, dass der Mensch trotz mangelhafter Intelligenz imstande ist, nach den Grundprinzipien der moralischen Ordnung zu handeln. Das Strafrecht vertritt in solchen Fällen die Meinung, dass eine unterentwickelte Intelligenz dort, wo die Anforderung grösser ist als die Einsicht, den entstandenen Hiatus zwischen Handeln und Steuern nicht bewältigen kann. Diese "Unfähigkeit einzusehen und demgemäss zu handeln" (39) hat aber ihre nach unten gezogenen Grenzen, d.h. bis dorthin, wo die Intelligenz nicht mehr ausreicht, das Minimum an Einsichts- und Erfassungskraft hervorzubringen.

"In bezug auf die Eigenschaften, sagt Meili, ist also festzuhalten, dass sie komplex bedingt sind" (40) und dass somit durch einen Ausfall der kompetenten Instanz der Willensfunktion auch das intellektuelle Urteilsvermögen beeinflusst und einseitig bestimmt wird und so dem eigenen Verhalten nie völlig zustimmt - so kommen wir zum Begriff der "relativen" Sittlichkeit, in der die psychologischen Ursachen in der Divergenz der Strebungen liegen. Bei der einseitigen, lediglich durch das "lumen rationis" vor sich gehenden Erfassung der Werte ist die Beteiligung der persönlichen Ganzheit im moralischen Urteil nicht ex toto, sondern ex parte erreicht. So kommt Jung zur Feststellung, dass wir "einen gewissen Tatbestand..." böse nennen, "oft ohne Sicherheit zu haben, dass er auch in Wirklichkeit böse ist. Gewisse Dinge erscheinen nur böse, ohne es aber in Wirklichkeit zu sein" (41). Der Masstab dieser relativen Sittlichkeit ist nur ratio, d.h. das intellektuelle Erfassen der Norm, des Gesetzes, jene Form der kalten, lieblosen Gerechtigkeit, die eine Entstellung, eine Zerrform des moralischen Empfindens darstellt und in der extremen Form der grausamen Justiz der Gewalt endet. Die moralische Urteilsfähigkeit kann aber auch durch die Divergenz der Strebungen völlig gelähmt sein. Sie wird in solchen Fällen zwar voll den Tatbestand erfassen können, nicht aber zu einer Entscheidung kommen. Hier können wir höchstens vorsichtig sagen: nach dem und dem Masstab ist das und das gut oder böse" (idem).

Vom allgemein-psychologischen Aspekt aus drängt sich im Hinblick auf die moralische Reifung die Führungsrolle des freien Willens als Postulat und das Minimum der intellektuellen Einsicht und Erfassung als conditio sine qua non auf. Je höher die qualitative Entwicklung der Intelligenz und je konvergenter dazu die Willensfunktion ist, desto objektiver ist die Fähigkeit des moralischen Urteils. "Denn der Sinn für die Forderungen des Sollens, für Pflicht und Gerechtigkeit entspringen nicht ... der Einsicht des Verstandes, sondern der Unmittelbarkeit des Ergriffenseins von Sinnwerten".(42). Auch Jung sagt: "Man darf sich nicht verleiten lassen zu denken, man habe etwas absolut Gültiges gesagt, wenn man im praktischen Fall urteilt: das ist böse, das ist gut. Gewiss müssen wir oft ein Urteil fällen; daran kommen wir nicht vorbei. Vielleicht sagen wir dabei sogar eine Wahrheit, treffen ins Schwarze. Unser Urteil aber für schlechthin gültig zu halten, wäre unsinnig..." (43) und drückt damit noch deutlicher aus, soweit

diese Aussage ein Bild der vollen moralischen Reife und des absoluten Urteils vor Augen hat, wie kompliziert der Prozess der Reifung ist, und wie notwendig der Mensch vom psychologischen Standpunkt aus die objektiven Masstäbe seines Verhaltens hat. Sollte Jung aber damit die Fähigkeit des objektiv moralischen Urteilens schlechthin in Abrede stellen, so endet diese seine relative Sittlichkeit im immanenten Psychologismus. Die moralische Reife ist die höchste Stufe der psychologischen Entwicklung, auf welcher die Harmonie der Persönlichkeit im gerechten Urteil ihren Ausdruck findet. Die qualitative Färbung des jeweiligen Erlebnisses reflektiert sich im moralischen Urteil wieder. So wird also durch das Urteil die psychische Struktur sichtbar und zeigt, ob die moralische Urteilsfähigkeit als Reifungsprozess ihren regulären Gang geht oder aber, ob sich irgendwelche beeinflussende Faktoren in der Sphäre der normalen Entwicklung befinden. In diesem Urteil drückt sich auch schlechthin aus, auf welche Weise die Intelligenz in ihrem schöpferischen Einsatz verwertet wird.

2) Der entwicklungspsychologische Aspekt

Nachdem wir im vorhergehenden die strukturellen Bedingtheiten der moralischen Urteilsfähigkeit besprochen haben, wenden wir uns nun dem Reifungsprozess selbst zu. Dabei haben wir uns zunächst die grundsätzliche Frage nach den Wurzeln des moralischen Empfindens vorzulegen. Diese Frage möchten wir aus der psychologischen Tatsache der normativen Strebungen heraus beantworten (Lersch). "Das, wovon wir in den normativen Gefühlen angemutet werden, sind die Urwesenheiten des Gültigen, so vor allem die Ideen der Pflicht und der Gerechtigkeit". Es gehört also die Empfindung des Guten zum seelischen Inhalt des Individuums, zum Menschsein schlechthin. Die entwicklungspsychologische Beobachtung zeigt, dass die einzelnen angeborenen Anlagen erst nacheinander zum Vorschein kommen, je nachdem, welche fördernden oder hemmenden Faktoren einsetzen. Diese Anlagen können genau so durch Übertreibung entarten wie sie durch ungenügende Förderung gar nicht zur vollen Entwicklung gelangen. Es hängt also von der Erziehung durch die Umwelt, dem Bezug und der religiösen Gebundenheit ab, welche Formen die moralische Urteilsfähigkeit als angeborene Anlage annehmen wird. Im Zuge der Entwicklung ist es nicht möglich, von Anfang an die moralische Urteilsfunktion zu verfolgen. Die Anlage wird im Gegensatz z.B. zur Intelligenz, welche qualitativ schon von vorneherein bestimmt ist, erst geformt. Während die Intelligenz aber notwendigerweise ihren bestimmten Qualitätsgrad nach und nach erreicht, sich also den Gesetzmässigkeiten des Verständlichen, des Logischen fügen muss, untersteht die Entwicklung der moralischen Urteilsfähigkeit ganz anderen Faktoren. Sie hat keine eigene Struktur, die qualitativ schon determiniert wäre, sondern sie untersteht entscheidend dem genetischen Urphänomen des vital-psychischen Aspektes des Menschen, der

Liebe. Die Bestrebungen der Liebe sind unter dem entwicklungspsychologischen Aspekt die Hauptkomponenten der moralischen Reifung. Eine Gerechtigkeit ohne Liebe würde in sich grausam sein. Nur aus der Gerechtigkeit allein hätte das Leben nie entstehen können und wäre von diesem Standpunkt aus auch nicht verständlich. Von der Wandlung der Liebesfähigkeit innerhalb der Entwicklungszeit hängt auch die Reifung des Gerechtigkeitsgefühls als eines der Hauptinstrumente der moralischen Urteilsfähigkeit ab. Nun stellt sich von entwicklungspsychologischem Standpunkt aus die Frage, wann der Mensch imstande ist, einen Ausgleich zwischen der Einsicht einer objektiven Anforderung und dem Mitgefühl für das schicksalhafte Bedürfnis seines Nächsten herzustellen. So ist also für die moralische Reifung die Entwicklung jener "Strebungen des Über-sich-hinaus-seins" (Lersch), die als solche der liebenden und verpflichtenden Teilhabe bezeichnet werden, von besonderer Bedeutung. "Auch ihnen entsprechen bestimmte Gefühlsregungen: die normativen Gefühle. Hierher gehören vor allem das Pflicht- und Gerechtigkeitsgefühl" (44). Im Grunde genommen bedeutet die moralische Urteilsfähigkeit etwas Doppeltes: erstens die Fähigkeit, die Norm zu erfassen, zu akzeptieren und anzuerkennen, und zweitens: eigenes und fremdes Verhalten mit dieser Norm zu vergleichen. Die Norm ist in diesem Prozess ein "moralischer Oberbegriff", welchem sich alles konform anpassen muss.

Wir gehen jetzt nochmals zurück und sehen, dass in der Lebensphase zwischen 5 und 8 Jahren das Kind bereit ist, die Forderungen der Umwelt zu akzeptieren, jedoch fehlt ihm noch die Einsicht in die innere Begründung und Notwendigkeit des Sollens. Es begnügt sich mit der finalen Erklärung, und noch lange wird es dauern, bis ein einsichtiges Verhalten aus der Liebe heraus zustande kommt. Der Erwachsene stellt ihm nun Gebots- und Verbotsschranken, die sein soziales Verhalten gegenüber der objektiven Ordnung von Recht und Unrecht regeln. So formt hier die Gemeinschaft zum ersten Male die bis dahin noch schlummernden Anlagen, die zum Bewusstsein der Gebundenheit führen. Diese Phase "ist weiterhin charakterisiert durch eine zunehmende Versachlichung, die Herausbildung von Ordnungsprinzipien" (45) und die erste vage Kenntnis von Gesetzen und Regeln. Alles was aber geliebt wird, hat noch jetzt einen sinnlich-nützlichen Aspekt. Das Kind muss noch verschiedene und viele kritische Momente seines Werdens durchgehen, sich die Erfahrung der Umwelt langsam erkämpfen, bis es das Wertgefühl seines eigenen Daseins erfährt und damit den entscheidenden Schritt zu seiner personalen Verselbstständigung getan hat. Die Psychologie betrachtet diese Umbruchperiode als die eigentliche Reifezeit, weil sich das Kind erst jetzt des krassen Unterschiedes zwischen Innen- und Aussenwelt bewusst wird und dadurch zum erstenmal das Erlebnis des Für-sich-seins hat.

Diese Erlebnisse sind nun die Grundlage einer Umordnung der bisherigen Wertskala, die von nun an nicht nur nach dem Nützlichkeits-, sondern auch nach dem Sinnprinzip aufgestellt wird. Es wird von jetzt an nach dem Sinn, der ausser-

halb der materiellen Wirklichkeit steht, gesucht und um seiner selbst willen angestrebt und geliebt. Diese Sehnsucht wird vom Bewusstsein der eigenen Aufgabe entsprechend dem Ideal-Vorbild genährt. Erst in dieser zweiten Phase der Reifezeit kann man von den Ansätzen der echten mitmenschlichen Liebe, die sich in Treue, Selbstaufopferung, Hilfsbereitschaft und Gerechtigkeit spiegelt, sprechen.

Gewisse Störungen im Laufe der Entwicklung können eine Verschiebung oder sogar Ausschaltung der oben erwähnten Grundgefühle der mitmenschlichen Beziehung herbeiführen. Lersch spricht in diesem Zusammenhang von den "diffugen" Eigenschaften, deren gleichzeitiges Dasein die individuelle Charakterharmonie stört. Wo ein tiefes Gerechtigkeitsgefühl und ein ausgeprägtes Verantwortungsbewusstsein zu finden sind, da ist Rücksichtslosigkeit und Gewalttätigkeit gar nicht denkbar. Je weniger aber die zwei positiven Eigenschaften ausgeprägt sind, desto mehr können die negativen Gegensätze zum Ausdruck kommen. An deren Stelle kann die lieblose Unempfindlichkeit treten, die bis zu den extremen Formen des Gemütlosen gehen kann. Auch die Verantwortung wird nur dort als echtes Gefühl erlebt, wo die entsprechenden Anlagen von Natur aus mitgegeben sind und durch die äusseren Faktoren in ihrer Weiterentwicklung richtig beeinflusst werden (Lersch). Ein mangelndes Verantwortungsgefühl deutet schon auf die Störungen hin, die entweder durch starke Divergenz der Strebungen oder durch Depressionen im Bereich der transitiven Gefühlsregungen entstanden sind. Gerade die letzteren, die Depressionen, wirken sich hemmend auf diejenigen Antriebsfaktoren aus, die ein Streben nach dem Wert beinhalten und dadurch die Übernahme von Verantwortung ermöglichen.

Die moralische Reifung erfolgt also nicht in Form einer sich entwickelnden Funktion, sondern ist schon im Menschen wie ein entstehendes Mosaikbild oder noch besser wie eine Melodie, die aus verschiedenen Einzelklängen zu einer Einheit zusammenwächst, antizipiert. Aufgeteilt haben diese Einzelklänge keine Melodie in sich, sie sind nicht einmal ihre repräsentativen Teile, und doch bilden sie die Elemente eines Novum, einer nur aus der Gesamtheit der Akkorde entstandenen Ganzheit.

Von einer intellektuellen Verarbeitung der Wahrnehmungen, d.h. der wichtigen Beurteilung der sachlichen Gegebenheiten durch folgerichtiges Schliessen können wir schon um das 6. Lebensjahr sprechen. Erst hier zeigen sich beim Kinde die ersten Abstraktionsleistungen im Sinne der Erfassung sachlicher Vergleichbarkeit. So werden im Intelligenztest zum erstenmal Fragen auftauchen, die sich auf das Suchen der Unterschiede, d.h. auf die Wesenserfassung der Dinge und ihrer Ähnlichkeit bzw. Abhängigkeit beziehen, wie auch auf Fragen der Gegensatzanalogien. Auch das widersinnige Verhalten wird zwischen dem 6. und 7. Lebensjahr eingesehen, jedoch lediglich durch die unmittelbare Anschauung von Ursache und Effekt. In diesem Alter können wir von der Willensfunktion im Sinne der Entschlussfähigkeit noch wenig merken. Obwohl die ersten Anzeichen des Willens im Trotzalter nachweisbar sind, beziehen sie sich doch erst auf das

Ich-Erlebnis. Dort aber, wo das Kind sich selbst die ersten Vorsätze setzt und sein Verhalten im Hinblick auf die Zukunft zu bestimmen versucht, finden wir die ersten Auswirkungen einer übergeordneten Instanz. In diesem Sinne heisst Handeln Wertverwirklichung. So können wir schon in der Entwicklungsphase nach dem 6. Lebensjahr die ersten zaghaften Ansätze der moralischen Funktion verzeichnen. Allerdings sind es noch keine Akte des freien Entschlusses, weil im Unterton der Vorsatzproklamation das Sich-Fügen unter die Gesetze und Regeln mitspielt.

Wir sagten schon, dass für die Wirksamkeit der moralischen Funktion schon eine gewisse Höhe in der Entwicklung des Bewusstseins erreicht werden muss. Ohne Abhebung vom eigenen Tun und Sein ist keine Objektivität möglich, weil dort, wo die Erlebnissphäre als ausschliessliche Wertform gilt, die Wertskala sich nur auf die Nützlichkeitswerte beziehen kann und sich darüber hinaus nicht ausdehnt. Nachdem aber alle seelischen Erlebnisse ausnahmslos aus dem Werterlebnis zu verstehen sind, genügt zur Aufstellung des moralischen Urteils nicht der Ausbruch aus dem magischen Erleben des Märchenalters, sondern es bedarf noch einer weiteren Entwicklung. Die ersten Anzeichen der moralischen Stellungnahme finden wir beim Erwachen des Ehrgefühls. Zu dieser Zeit ist die normale Intelligenzentwicklung schon weiter fortgeschritten. Komplizierte Denkabstraktionen werden zu beliebten Spielen auf dem Wege der Denkschärfung, und die Logik und Sylogistik zeichnen den souveränen Gang der intellektuellen Verselbständigung des Jugendlichen. Sein Ehrgefühl stützt sich zuerst noch auf die überkommene Meinung der älteren Kameraden oder auf andere "Vorbilder". Der Jugendliche ist jetzt im 13., 14. Lebensjahr und diese Jahre sind für die spätere Weiterentwicklung und das moralische Heranreifen von grösster Wichtigkeit. Nicht die "negative Phase" in der Pubertät, sondern eben diese ihr vorausgegangene Zeit ist für die in der Pubertät eintretende Wende von Bedeutung. Die Pubertät ist eine Auseinandersetzung des sich verselbständigenden Individuums mit den bisher geltenden Geboten, dem angesammelten Wissen, den Prinzipien usw. Die Wirk-Inhalte dieses Kampfes, dieser Auseinandersetzung sind zwar bisher gesammelt worden, doch gerade die Erfahrungen, welche nun gemacht werden, d.h. die Fixierung der Korrekturen, bilden die "Weichen" für die Reifezeit und die Weiterentwicklung und bleiben auch während des Reifezustandes die Leitlinien der moralischen Orientierung, die jetzt nicht mehr das Subjektiv-Nützliche, sondern das Objektiv-Sinnvolle anstreben.

Das moralische Empfinden ist also die Fähigkeit der individuellen Ganzheit, ihre Seelenfunktionen zu koordinieren und im Laufe der Entwicklung dem Verhalten bezüglich der objektiven Forderungen bei der Auseinandersetzung mit sich und der Umwelt immer mehr gerecht zu werden. Diese Auseinandersetzung fängt entwicklungspsychologisch gesehen erst dort an, "wo ein Strebungsziel in Konkurrenz zu anderen tritt", d.h. "wo uns eine Situation vor die Möglichkeit verschiedener Handlungen stellt und dadurch eine Mannigfaltigkeit möglicher Mo-

tive auf den Plan ruft" (46). Dies geschieht erst, wenn der Mensch sich selbst als Träger einer Würde und eines Wertes erlebt.

Die Entwicklungsstörungen der Intelligenzfunktion sind, soweit sie das moralische Urteil betreffen, im Strafgesetzbuch verankert und damit hinsichtlich ihres Effektes geregelt. Vielmehr interessieren uns aber die Formen der moralischen Minderwertigkeit und Unreife, bei denen sich Störungen im Laufe der Entwicklung seitens des Antriebserlebnisses, des Willens zeigen und die nicht deutlich im Gesetzbuch angeführt sind. Als Entsprechung zu § 51 des StGB steht § 3 des JGG, in welchem von der strafrechtlichen Verantwortlichkeit die Rede ist, falls die sittliche und geistige Entwicklung reif genug ist. Da § 51 aber von "Bewusstseinsstörung" spricht, ist diese "sittliche Reife" darin nicht enthalten. Es muss aber ein Erwachsener bei sittlicher Unreife nicht unbedingt Bewusstseinsstörungen zeigen. Die moralische Funktion hat nämlich andere Elemente, wie wir noch sehen werden, und ihr Reifungsprozess geht eigene Wege.

Diese Situation und diese Erkenntnisse sind ein Novum. Sie sind Ergebnis moderner Forschung und stellen die Rechtssprechung vor eine veränderte Situation, vor allem dort, wo die Intelligenzdefekte fehlen, trotzdem aber das Individuum sein Verhalten aus unverständlichen Gründen in Konflikt mit der objektiven Norm bringt. Wir rufen hier die Erfahrungen der forensischen Psychologie auf den Plan. In der Psychologie wird im allgemeinen von der "Gefühlslosigkeit" gesprochen, die "zum Beweggrund einer grundsätzlich abwertenden Kritik werden kann, welche im Ressentiment gleichsam Rache an den im Werterleben reicheren und fruchtbareren Naturen nimmt" (47). Das moralische Urteil geht von dem Ichkern aus, es ist nicht partielle Teilnahme, sondern die Stellungnahme der ganzen Persönlichkeit, die im moralischen Urteil zum Ausdruck kommt. Deswegen sind auch die Bezeichnungen in der Psychiatrie, die sich mit Gefühlsstörungen befassen und unter "Gemütsverödung das Erkalten der zwischenmenschlichen Beziehungen, Erlöschen der Anteilnahme (der Sympathiegefühle: Mitleid, Mitfreude, Nächstenliebe), Gefühlsleere ..." (48) usw. verstehen unseres Erachtens zu enge Begriffe, die kaum den allgemein phänomenologischen Charakter der Störung zu erfassen vermögen, keinesfalls jedoch die innere Ursache dieser Störung auch nur berühren. Zu dieser Gruppe ist auch der sich in letzter Zeit so eingebürgerte Begriff der "moral insanity" zu zählen. Auch dieser Begriff bezieht sich auf den Hiatus zwischen der Intelligenz und dem Verhalten, jedoch nur im Hinblick auf den krankhaften Trieb der Psychopathen, die bereit sind, grausame, verbrecherische Taten auszuführen, ohne nach solcher Tat Reue zu empfinden. Alle diese Begriffe bezeichnen einen krankhaften, pathologischen Zustand und sind nur in solchen Fällen anzuwenden, wo extreme Formen der moralischen Störung vorliegen. Es bleibt aber noch die breite Skala der moralischen Unreife, welche im Entwicklungsgang die eine oder andere Stufe erreicht hat und hier dann stehen geblieben ist. Diese Abstufung analog zur IQ-Höhe zu bestimmen ist dem zweiten und dritten Teil unserer Arbeit vorbehalten. Noch eine Unstimmigkeit bewegt uns

dazu, die übliche psychopathologische Terminologie nicht zu gebrauchen. Diese Begriffe schliessen in ihr Störungsbild einen modus per defectum, aber auch einen modus per excessum ein. Gegenüber der "Gefühlsverödung" steht auch als Störungsform der normalen Entwicklung die übertriebene Gefühlsansprechbarkeit der "Gefühlsüberreichen". Allerdings spielt der Grad der affektiven Ansprechbarkeit eine sehr wichtige, um nicht zu sagen eine der entscheidenden Rollen, womit wir uns im zweiten Teil beschäftigen werden. Es gilt hier festzustellen, welche Aufgabe die Sphäre des Fühlens für die moralische Reifung hat, da sie als belebendes Verbindungsglied zwischen dem Denken und Wollen den Erlebnisaspekt der moralischen Reifung darstellt.

"Es wurde schon gesagt, dass Ideen nicht nur in einem konkret Einmaligen gesucht werden, wie es in der Strebung der Liebe geschieht, sondern in abstrakter Allgemeinheit ... Hierzu gehören vor allem Pflichtgefühl und Gerechtigkeitsgefühl. In den normalen Gefühlen vollzieht sich ein Vernehmen von Anrufen ... (das) sind die Urwesenheiten des Gültigen, so vor allem die Idee der Pflicht und der Gerechtigkeit, die ... das stiften, was wir normative Bindungen nennen. Gerade der Begriff der Bindung bringt die faktische Verwurzelung der normativen Regungen im endothymen Grund zum Ausdruck" (49).

Wo wir also bei ungenügend entwickelter moralischer Urteilsfunktion von moralischem Infantilismus und moralischem Schwachsinn sprechen, hat diese Terminologie nichts mit der intellektuellen Minderbegabung zu tun und drückt auch nicht die psychotischen Diagnosen aus, sondern sie bestimmt die Qualität und Eigenschaft einer vom Ich-Kern gesteuerten und alle psychisch-geistigen Eigenschaften koordinierenden Fähigkeit, die wir in Zukunft qualitativ als "moralischer Index" (MI) bezeichnen werden. Während Hofstätter (50) als Synonym für "moral insanity" den moralischen Schwachsinn angibt, sehen wir uns gezwungen, diesen Begriff, da er darunter eine so variante Phänomenologie der geistigen Zerrüttung zitiert, auf die oben genannte Art zu beschränken, um seinem terminologischen Rahmen gerecht zu werden.

3) Die sozialpsychologischen Aspekte

Was wir bisher im Längsschnitt der Entwicklung betrachtet haben, bietet sich auch unter dem Aspekt der sozialen Beziehung bei der Auseinandersetzung des Individuums in und mit der Gemeinschaft an. Gleichgültig in welcher Gemeinschaft der Mensch auch lebt, eine jede stellt an ihn ihre Forderungen.

Die individuelle Disposition eines Jugendlichen, seine bisherige Erziehung und seine ganze Entwicklung kommt eines Tages vor ein Forum mit ausgeprägtem Gefüge und wird von diesem auch weiterhin geformt. Die Fragen, die von nun an diesen Jugendlichen beschäftigen, finden ihre Antwort unter dem Anschauungsaspekt dieser Gemeinschaft. Der für die Entwicklung der moralischen Urteils-

fähigkeit von uns im vorhergehenden Abschnitt als wichtiges Kriterium herausgestellte Faktor, nämlich das erwachende Ehrgefühl und damit das Selbstbewusstsein, entwickelt sich letzten Endes aus dem Erlebnis des Gegensatzes zu den anderen Menschen. So wird in allen Bereichen psychisch-geistigen Lebens, im ästhetischen, ethischen und religiösen Bereich, die Gemeinschaft versuchen, gleichsam fordernd ihre Normen dem Individuum aufzubürden. Wie weit aber die subjektive Bereitschaft dazu besteht, diese Forderungen anzuerkennen, hängt weitgehend von der moralischen Persönlichkeit des Einzelnen ab. So gibt es ohne Gefühlsbeteiligung kein Werterleben und ohne Werterleben keine Verpflichtung und keine Verantwortung. Hier scheint die innere Verbundenheit aller psychologischen Aspekte gleichsam mit psychohygienischer Notwendigkeit die moralische Reifung auf allen Ebenen der Daseins-Thematik zu erforschen und zu beleuchten. Ist es nicht so, dass jede Weltkrise doch mehr von den psychologisch-sozialen Faktoren abhängig ist und letztere grössere Bedeutung haben als irgendwelche und seien es auch die schwerwiegendsten wirtschaftlichen Faktoren?

Die Gemeinschaft überformt die Anlage. Wird aber eine verlogene Gemeinschaft oder ein solches System tatsächlich nur verlogene und moralisch minderwertige Menschen erziehen? Wir scheinen diese Frage verneinen zu müssen, weil sie gegen ein geschichtliches Faktum spricht. Eine absolute, kollektive Demoralisierung scheint es in der Menschheitsgeschichte nicht gegeben zu haben. Überall dort, wo die Gemeinschaft, sei es in Form einer falsch ausgerichteten Erziehung, sei es in Form einer mit Gewalt und Gesetz herrschenden Macht, gegen die Grundprinzipien der moralischen Persönlichkeit angeht, d.h. wo die objektiv richtigen Prinzipien vergewaltigt oder verändert werden sollen, dort wehrt sich die menschliche Natur als Träger der moralischen Grundsätze dagegen. So kommt es zum Konflikt, zu Aufstand und Revolte. "Die Rechtsordnung kann sehr unvollkommen sein, indem sie weit davon abgeht, was dem Menschen zukommt. Sie kann von einem falschen Menschenbild ausgehen" (51), und damit die Grundbedingungen der natürlichen Ordnung vergewaltigen. "Anders dagegen ist das personal Besondere. Es ist nicht in Gesetzen und Gewohnheiten erfassbar. Darüber hinaus fliesst die in Gott ruhende, aus Gott herrührende Liebe ins Grenzenlose. So geht Liebe über Normen und Gesetze hinaus" (idem). Es ist nämlich immer der Einzel- und Privatinitiative zu verdanken, wenn sich die sozialen Formen und Anschauungen ändern. Als Ausgangspunkt solcher oft umwälzender Änderung ist das Individuum anzusehen, das durch seine Ergriffenheit vom objektiven Wert zur Anregung seiner Umgebung und auch immer weiterer Kreise veranlasst wurde. Das sind die Vorkämpfer der Gerechtigkeit, der Menschlichkeit und der Liebe. So ist also die Liebe ein echtes Motiv des sozialen Verhaltens. Peters stellt in seinen Studien der modernen Strafrechtsordnung in Frage, ob das Strafrecht von sich aus "wirklich die sittenbildende Kraft ausstrahlt, die ihm zukommt, ob es wirklich der Gemeinschaft einen sinnvollen Schutz verleiht, und ob es zu den menschlichen Beziehungen ... führt, die allein für den Einzelnen und die Ge-

meinschaft Frucht bringen" (52). So stellt als Bedingung der moralischen Reifung unter sozialpsychologischem Aspekt der Gedanke der Erziehung ein notwendiges Element der sozialen Entwicklung dar. Wir sehen also, dass in sozialpsychologischer Sicht der Erziehungsgedanke einen gleichzeitig prophylaktischen Charakter hat, nämlich für die Wahrung der gesellschaftlichen Ordnung und den sicheren Vollzug des sozialen Lebens zu garantieren. Und wenn Bornemann (59) meint, dass die Persönlichkeitserziehung im Sinne der moralischen Reifung vielleicht noch niemals so vordringlich gewesen ist wie in der Gegenwart, so nehmen wir diese Behauptung nur in dem Sinne an, dass in der Gegenwart die alten Erziehungsmethoden umgestaltet und umgeordnet werden müssten, weil das heutige Lebenstempo an den heranwachsenden Jugendlichen viel grössere Ansprüche stellt. Es ist Sinn und Aufgabe der geistigen Hygiene, die latenten Kräfte der moralischen Reifung zu stärken, besonders dort, wo sich der beschaulichen Rückbesinnung eine Tendenz der absoluten Automatisierung und des rein praktisch-zweckmässigen Verhaltens entgegenstellt. Der Humanismus soll auch heute kein Luxus sein, und die Klagen über die schlechten Zeiten, die heutige Jugend usw. nützen uns gar nichts. Der Mensch ist in seinem Wesen immer der gleiche, nur die Masstäbe des Lebens haben sich geändert.

Worin besteht also der sozialpsychologische Aspekt der moralischen Reifung? Von einem Reifungsprozess erwartet man, dass er sich unter naturgegebenen Entwicklungsantrieben entfaltet und mit dem Durchlaufen der Entwicklungsphasen schliesslich seine endgültige Form und Prägung erlangt. Nehmen wir aber einen negativen Ausgang als Antwort auf diese Frage an, so kommt es dort, wo das subjektive Weltbild eine Anpassung an die objektive Realität nicht gefunden hat, zu einer Spannung, die wir als asoziales Verhalten in der Jugendfürsorge sehr gut kennen. Auf dieser Übergangsstufe zwischen dem subjektiven Weltbild und der objektiven Realität kommt es zum Konflikt, weil die individuellen Vorstellungen von den kollektiven Masstäben abweichen. So wird im Individuum "die Vorstellung des eigenen Rechts beispielsweise aussergewöhnlich gross, diejenige des Rechts der anderen aber sehr klein ... Folglich ist das Handeln für ihn ethisch gerechtfertigt, auch wenn die Wertung derselben Handlung durch andere Menschen eine andere ist" (54). In Wirklichkeit aber handelt es sich um einen Mangel der gerechten Beurteilung, um Bagatellisierung der Rechte des Anderen. In seiner seelischen Haltung befindet sich der Kriminelle in feindseliger Verfassung. Diese Haltung ist also durch einen Mangel an Liebe gekennzeichnet. Der Kriminelle ist nicht imstande, nachzufühlen, was er anderen durch sein Verhalten angetan hat. Somit erscheint auch im rechtlichen Handeln die Liebe als Trägerin, und zwar in mehrfacher Weise: "Zunächst stützt die Liebe die Gerechtigkeit insofern, als die Liebe die Erfüllung der Gerechtigkeit voraussetzt ... Sodann aber gibt die Liebe die Kraft zur Gerechtigkeit" (55). Das Ineinandergreifen von Gerechtigkeit und Liebe ist im Hinblick auf die Reifung der moralischen Funktion ein ausserordentlich wichtiger Sachverhalt für den sozial-

psychologischen Bereich. Hierbei bemüht sich der Psychologe nämlich zu prüfen und zu untersuchen, wie sich diese beiden zueinander verhalten und wie weit die eine oder die andere Seite überwiegt.

Auch unter diesem Aspekt treffen wir also psychologische Elemente der moralischen Reifung an, und zwar nicht nur als sittliche Verpflichtung gegenüber der Norm, dem Gesetz, sondern als innerste Verbundenheit zwischen Gerechtigkeit und Liebe. Bei der Gerechtigkeit wird der andere in seinem "Anderssein als Norm" erlebt. In der Liebe ist der andere aber in die Einheit des Subjektes einbezogen. Deswegen handelt man nicht schon dann gerecht, "wenn die vorgeschriebene Ordnung äusserlich vollzogen wird, sondern erst dann, wenn dieser Vollzug von der Persönlichkeit des Vollziehenden innerlich getragen wird, wenn der Vollziehende "gerecht" ist, d.h. sein Rechttun ein persönlicher Akt ist" (56). Dies bedeutet also, dass die vom sozialpsychologischen Aspekt her moralisch reife Persönlichkeit die Fähigkeit besitzt, ihre Urteilsbildung unter verantwortlicher Entscheidung zu bilden, so dass über ihr persönliches Lebensglück hinaus "die Interessen der Mitmenschen berücksichtigt werden und sie um einer höheren Ordnung willen zu persönlichen Opfern bereit ist" (57). Ein solches Verhalten der opferbereiten Verantwortungsübernahme aus dem Gefühl der Gerechtigkeit und Liebe heraus steht in engster Beziehung zum Erleben der individuellen Freiheit, dem inneren Freiheitsgefühl des Menschen, welche diese Verantwortungsübernahme zu einer Ich-Verantwortung macht.

Die moralische Reifung manifestiert sich also im sozialpsychologischen Aspekt durch das Verhalten des Einzelnen im Streben nach den sozialen Ordnungsidealen in dieser dreifachen Dimension: Gerechtigkeit - Verantwortung - Freiheit. Das eine ist mit dem anderen verknüpft, und nur alle drei zusammen machen den wirklichen Eindruck der moralischen Ausgeglichenheit.

Haben wir die Störungen der moralischen Reifung im entwicklungspsychologischen Aspekt von innen, von der strukturellen Störung heraus als "moralischen Infantilismus" oder "moralischen Schwachsinn" bezeichnet, so betrachten wir unter dem sozial-psychologischen Aspekt die Störung des Verhaltens im sozialen Bezug und bezeichnen dies als "moralische Verwahrlosung". Der Begriff der Verwahrlosung bezieht sich dabei auf die Aussenfaktoren als Ursache, die zuerst in der mangelnden oder falschen Erziehung zu suchen sind. Die schlechten Vorbilder, besonders aus den nächsten Kreisen, d.h. die Eltern oder die Verwandten, bilden die primären Gefahrenquellen. Es ist kaum möglich, dass ein Kind, dem der Erwerb von sozialen Masstäben durch eine schwankende und verwirrende Umgebung erschwert wurde, diese Masstäbe ganz allein aufbaut, nur weil es "reifer" wird.

Eine zweite Wurzel ist in den objektiven Faktoren der wirtschaftlichen Not zu suchen. Die dritte, ganz besonders relevante Ursache liegt in der rassischen oder gesellschaftlichen Isolation, die bei vielen Jugendlichen besonders in der Entwicklungszeit soziales Ressentiment hervorrufen kann. Bei jeder dieser Störungs-

quellen wird entweder das Gerechtigkeitsgefühl oder das Verantwortungsbewusstsein und das Freiheitserlebnis grundsätzlich erschüttert. "Die Jugend ist in dieser Hinsicht besonders labil und beeindruckungsfähig und daher formbarer zum Guten wie zum Bösen, führbarer und verführbarer" (58), weil dort, wo noch eine ausgesprochene Unbedenklichkeit vorherrscht, viel leichter eine revolutionäre, oppositionelle Grundhaltung erwächst.

Eine entgegengesetzte Form der moralischen Entgleisung in sozialpsychologischer Sicht finden wir nach Peters dort vor, wo die Liebe zu früh aussetzt und man die Forderungen der Gerechtigkeit nicht weit genug greifen lässt. In solchen Situationen hebt sich die Liebe von der Gerechtigkeit ab und bleibt mit ihr nicht mehr in der Affinitätsbeziehung, sondern tritt oppositionell-feindlich dem gerechten Verhalten entgegen. Es sei hier noch die Gefahr der funktionellen Verschiebung erwähnt, deren Verhältnis aber einer späteren Betrachtung vorbehalten bleibt. Für den sozialpsychologischen Aspekt ist es wichtig festzuhalten, dass ein moralisches Verhalten und eine konsequente Urteilsbildung im sozialen Bezug allein aus der Liebe heraus nicht zu klären ist und dass die Strafe im Sinne der Gerechtigkeit die Liebe nicht verletzt.

4) Der tiefenpsychologische Aspekt

Als eines der ersten Probleme drängt sich in diesem Abschnitt der von uns schon erwähnte Begriff der Freiheit auf. Wir haben gesagt, dass der Träger der Moralität der Mensch als Person ist, d.h. in seiner unverwechselbaren und unwiederholbaren Individualität. Dieser Begriff der Person ist also Synthese aller bewussten und unbewussten Faktoren, die für die moralische Urteilsfähigkeit bestimmend sind, weil die Person auch für den "Schatten" (Jung) die Verantwortung trägt. Solange die Tiefenpsychologie die Person für den gelebten Kompromiss zwischen den individuell-strukturellen Bedingheiten und den Umwelteinflüssen ansieht, fällt es sehr schwer, den Menschen als Träger einer Verantwortung zu bezeichnen und von ihm die Annahme und Beobachtung objektiver Normen zu verlangen. Wenn das Handeln im moralischen Sinne nicht die Entscheidung zwischen verschiedenen Möglichkeiten, sondern ein Diktat der unbewussten Triebwelt ist, "verliert der Begriff der Verantwortung jegliche Berechtigung und das Gewissen, das der Träger der Verantwortung ist, wird zu einer Chimäre" (59). So ist die freie Entscheidungsfähigkeit ein psychologisches Postulat der moralischen Reifung, denn nur dort kann das Verhalten ethisch bewertet werden, wo ein Individuum frei handeln kann. Schon vorher sagten wir, dass der Träger der moralischen Urteilsfähigkeit der Wille ist. "Die Freiheit des menschlichen Willens ist also Freisein vom Getriebensein zum Verantwortlichsein, zum Gewissen-Haben" (60), und diese personale Seite spielt im tiefenpsychologischen Aspekt der moralischen Reifung eine primäre Rolle. Man kann nicht "die apersonalen

Zusammenhänge auf Kosten der personalen Seinsordnung unterstreichen und die immanente Zielstrebigkeit der menschlichen Natur auf Kosten der Verantwortung und des Willens (61)" verallgemeinern. Wir sprechen deswegen in unseren Ausführungen von der "moralischen Persönlichkeit", um eindeutig den Vorrang der personalen Seite des Menschen herauszustellen.

Es gibt aber zwei Möglichkeiten der Auseinandersetzung mit dem Problem des "Schattens". Nach Seifert (62) wird im ersten Fall der "Schatten" einfach zurückgewiesen, verdrängt, und die bewussten Motive bleiben dominant. Im zweiten Fall wird der "Schatten" angenommen, akzeptiert und in die Umwelt projeziert. In beiden Fällen reagiert das Subjekt nach dem Prinzip der Ganzheit, jedoch wird in konkreten Situationen sein moralisches Urteil durch die Identifikation mit der einen oder anderen Seite beeinflusst. Die pro-e-contra-Argumente entstehen im Subjekt, und die Dominanz der einen oder anderen Motive ist ein Ergebnis innerer Auseinandersetzung zwischen dem Ich und dem Es, zwischen dem Ich und dem "Schatten". Gerade aber in solcher Konfliktsituation der Entscheidung, wo oft die gleichwertigen Tendenzen zwischen Pflicht und Neigung vom Subjekt eine freie Wahl verlangen, sehen wir die Ansätze der moralischen Urteilsfunktion. Die metaphysische Psychologie spricht in diesem Zusammenhang vom "liberum arbitrium" (63), dem freien Ermessen, das im Hinblick auf die moralischen Werte als "libertas contrarietatis" bezeichnet wird, durch welche der Mensch die Fähigkeit hat, zu handeln oder nicht zu handeln, oder im Handeln den einen oder den anderen Wert anzustreben. Sollte die Jungsche Lehre vom kollektiven Unbewussten und den Archetypen als Wirkinstanzen zu verstehen sein, so endet sie im theologischen Determinismus mit pantheistischer Färbung, wie seinerzeit auch Haeckel im mechanischen Determinismus endete, und der Begriff der Freiheit bleibt ihr fern und fremd. Versteht die Tiefenpsychologie ihre Thesen des Kollektiven und Archetypischen jedoch als für alle Menschen gemeinsame Erlebnismodi, so bleibt sie im streng psychologischen Rahmen der empirischen Erfahrung und unterstützt unsere These. Man findet nämlich die empirischen Beweise wiederum in einem negativen Beispiel: Ungezählte Male ist der Schizophrene belehrt worden, dass die "Stimmen", die er höre, seine eigenen Gedanken seien. "Er schimpft aber laut gegen den Feind, der ihn in so gemeiner Weise beeinflusst ...". Er ist "dagegen niemals in der Impulsstörung lusterfüllt. Er ist gefühlszentral oder entrüstet .. missbraucht, gequält" (64). In diesem Symptom wird die subjektive Willensfreiheit zerstört und vergewaltigt. Die Kraft der Synthese ist zerbrochen. Im Begriff des Willens liegt also schon eine "sittliche Konzeption", die das Wollen in die Nachbarschaft des ethischen Sollens rückt.

Wenn man nun den "Schatten" im Bezug auf das Werterleben psychologisch qualifiziert, so stellt er sich als ein dem Wert Entgegengesetztes, als "Unwert" heraus. Nun ist aber ein Unwert gleichzeitig ein "malum morale", vor allem, weil er nicht im Bezug auf den ihm übergeordneten Wert erlebt wird, sondern

all diese minderwertigen seelischen Inhalte sich zu einer Gestalt verdichten, die in Opposition zum Werterlebnis tritt. Diese Perspektive ist für die empirische Forschung wichtig, da wir hier an die Phänomenologie des Gut-Böse-Erlebens herangerückt sind. Das Gute oder Böse in der menschlichen Handlung wurde an sich immer nur an der Rangordnung des Guten gemessen, nie an der des Bösen, weil es eine "Wertordnung des Bösen" gar nicht geben kann, da jede Wertordnung nur nach der Teilhabe am Guten aufgestellt wird. So kann ein Unwert theoretisch nie das Ziel einer Handlung sein, da in ihm keine Finalitätskompetenz der Zuordnung "ad supremum" zu finden ist. Seifert spricht in diesem Zusammenhang mit H. Zimmer von der "Integration des Bösen" aus der Anschauung heraus, dass die beiden Prinzipien der menschlichen Natur in einer "polaren Gegensätzlichkeit" innewohnen (65). Sehr gewagt erscheinen jedoch seine Folgerungen, da er darin von der absoluten Antinomie von Gut und Böse spricht. Wenn die Annahme des polaren Verhältnisses von Gut und Böse a parte individui, d.h. in der gelebten seelischen Wirklichkeit, zur Relativierung dieser Begriffe führt, so muss nicht unbedingt dadurch "die Achse der moralischen Weltordnung ins Schwanken" kommen (idem). Es geht nämlich dabei nicht um die objektive Wertordnung, sondern um die Erlebnisqualität dieser Wertordnung unter existentieller Bedingtheit. In dieser existentiellen Situation wird aber nichts verabsolutiert, und dadurch wird auch das Verhalten eines Menschen immer von relativem Werten sein. Darin liegt letzten Endes auch die Ursache der psychischen Konflikte des Individuums, indem es einerseits die Seinsordnung durch sein logisch-rationales Erfassen als nur-so-möglich erfährt, andererseits aber in seinem Erleben, im Endothymen, dennoch die Gegensätzlichkeit erlebt.

Das Urphänomen des Guten und Bösen wurde immer und in allen Kulturen gleichwertig empfunden, und überall ist der Glaube an den Sieg, d.h. an die finale Übermacht des Guten fest eingeprägt, wie durch die schon erwähnten Untersuchungen von Cathrein und von C.G. Jung bewiesen worden ist. "Ohne Zweifel haben sich diese Begriffe (Gut und Böse, Recht und Unrecht) erst nach und nach entwickelt, wie die Pflanze aus dem Samenkorn, sie würden sich aber nicht in dieser Richtung entwickelt haben, wenn sie nicht schon als Samenkorn in ihrer ursprünglichen Anlage in der menschlichen Natur gelegen hätten" (66). Die psychologische Auswirkung dieser Entwicklung, d.h. das Gut-werden in der Form der Bekämpfung des Bösen, hängt jeweils von der geistigen Auseinandersetzung des betreffenden Kulturkreises und innerhalb des Kulturkreises auch vom individuellen Erlebnis der Gegensätze, die als Schuldgefühle den Einzelnen belasten, ab. Dementsprechend sind auch die von der Tiefenpsychologie erforschten innerseelischen Vorgänge nicht nach dem Prinzip der Wahl zwischen Gut und Böse zu verstehen, sondern nach dem Prinzip der Reue, des Bedarfs einer Rückeingliederung des Defekten und betreffs des Nicht-Guten in die Einheit der Person als Trägerin einer positiven Wertordnung. In dieser Integration dominiert das Prinzip des Guten als Seinsprinzip schlechthin, und der qualitative Effekt dieser

Integration manifestiert sich in der moralischen Urteilsfähigkeit. Aus dem Grad der Assimilation aller negativen Tendenzen in die strukturelle Einheit und ihrer Überbrückung durch das Urgefühl des Guten ist es auch der empirischen Psychologie möglich, charakterdiagnostische Schlüsse zu ziehen.

So ist auch die viel diskutierte "coniunctio oppositorum" nur im angeführten Sinne zu verstehen. Ein ordo moralis schliesst die Gegensätzlichkeit a priori aus, weil schon durch den Begriff des ordo die Werte ja "eingeordnet" werden und im Vergleich zu den immer höheren Werten sich abstufen bis zum höchsten Wert, in dem sich schliesslich auch alles Minderwertige mit seiner scheinbaren Gegensätzlichkeit vereinigt, jedoch nicht als Widersprüche, sondern als in die Sinneinheit des Guten, des bonum absolutum einbezogen. Ganz pessimistisch steht zu unserer These Zulliger, wenn er sagt, dass uns doch "kein anderer Weg bleibt als das Annehmen der Schwärze und der Desintegration, die so verzweifelt aus der Kunst unserer Zeit aufsteigt und die so verzweifelt in ihr bejaht wird" (67). Er deutet mit Recht auf eine Erscheinung hin, die vielleicht am besten aus dem Zeitgeist heraus zu verstehen ist und deren psychologische Diagnose durch den Begriff der "Dissoziation der Erlebenssphäre" ausgedrückt wird. Es handelt sich dabei nicht um die krankhafte Spaltung der Persönlichkeit in den manifesten Schizophrenien, sondern vielmehr um das Versagen der moralischen Funktion. Wenn sich sonst die Gefühlsregungen nach der Art der Werte, die in ihnen erlebt werden, unterscheiden, so bleiben hier diese Gefühlsregungen aus. Es werden eben die Werte nivelliert und verflacht, so dass man nicht mehr von einer "Hierarchie der Werte", sondern vielmehr von einer "Inflation der Werte" sprechen könnte. Dadurch verliert sich der substantielle Kontrast zwischen Gut und Böse, und der Mensch befindet sich in einem moralischen Indifferentismus. Vom tiefenpsychologischen Aspekt aus ist die Integration nicht gelungen, und die Konflikte des Daseins werden schicksalshaft hingenommen. Wo solche Indifferenz in der Tiefe des Gemütes gegenüber objektiven Imperativen herrscht, bleibt jede moralische Regung aus, weil diese Regungen "nur in denjenigen Menschen auftreten, die ... überindividuelle Bindungen erleben, vor allem Bindungen ... normativer Art in der Anerkennung allgemein sittlicher Forderungen von Recht und Unrecht, von Gut und Böse. Nur in diesem Fall regt sich das Gefühl der Verantwortung" (68). So wird auf Grund einer Desorientierung der Wertqualitäten auch die soziale Anpassung versagen. In seinem Erleben bagatellisiert und ignoriert ein solcher Mensch die Freuden und Leiden des Mitmenschen, seinen Besitz und sein Leben. Diese seelische Haltung charakterisiert einen Kriminellen, einen Aufständischen gegen jede gesellschaftliche Ordnung, der kühl und sachlich berechnend auch zum schwersten Verbrechen fähig ist. Dieses Persönlichkeitsbild steht im vollen Kontrast zu unserem Gesamtaufbau der moralischen Persönlichkeit, da es sich nicht um eine partielle Störung, sondern um das Versagen der moralischen Funktion auf einer ganzen Ebene, oder sogar in ihrer Gesamtwirkung handelt.

KAPITEL III

DIE ELEMENTE DER MORALISCHEN URTEILSFÄHIGKEIT

Wir wollen nun die einzelnen Elemente der moralischen Urteilsfähigkeit näher bestimmen und konkreter herausstellen. Es geht in dieser Betrachtung um das "Ich". Aber nicht um ein kantianisch-transzendentes "Ich", auch nicht um ein allmächtiges kollektives "Ich" der Neuplatoniker und Jungianer, sondern um ein schlichtes, existenzielles Ich, welches wahrnimmt und erkennt, urteilt und sich verantwortet. Ein Ich, das frei ist von der Mystik des Unbekannten und in sich eine Substanz und Einheit bildet, ein Ich, das sich durch Zweifel und Einbildung, durch Bejahung und Ablehnung analysierend durchkämpfen soll, um doch zu einer Synthese zu kommen, die gleichzeitig ein Ausdruck seines Wesens, seiner inneren Strukturbedingtheit ist. Das ist unser Ich und in ihm ist Bewusstes und Unbewusstes eingeschlossen, weil es sich existierend in der Zeit befindet und deswegen immer die Synthese eigener Vergangenheit und der Gegenwart ist. Das Ich als Träger der moralischen Persönlichkeit hat also die Requisiten zur Bildung des moralischen Urteils. Die Verlässlichkeit auf diese Requisiten ist zu jeder Zeit von einer unvergleichbaren Bedeutung gewesen. Sie bildet die Grundlage der Gesellschaftsordnung, reguliert das tägliche Leben und ist somit zu einer sozialen Notwendigkeit geworden. Nirgendwo ist das Ich, das Individuum so ganz Subjekt, wie in seiner moralischen Urteilstätigkeit, wo neben der logisch intellektuellen auch die affektive Komponente mit hineinspielt.

Jeder der bisher besprochenen Aspekte kristallisiert eine Komponente heraus, die in ihrer Verbundenheit, d.h. in ihrer inneren Beziehung, die psychologischen Dominanten der moralischen Urteilsfähigkeit bildet. Diese Dominanten schliessen alle anderen, vom gleichen Aspekt aus gesehenen Ingredienzen ein, und in ihrem Verhältnis zueinander ergeben sie moralische Energie, welche, wie wir schon angedeutet haben, durch einen Index qualitativ bestimmt wird.

Wenn wir vom MI sprechen, so bewegen wir uns auf rein empirisch-psychologischem Gebiet. Vom ethischen und moralischen Standpunkt aus wäre diese Bestimmung gar nicht möglich. Es gibt keine "durchschnittliche Moral", weil jeder Akt, jedes Verhalten entweder gut oder schlecht ist. Für die Prinzipien Gut-Böse gibt es keine Übergangswerte und deswegen auch keine neutrale Handlung. Vom psychologischen Standpunkt aus gibt es aber eine Reifung, und deswegen eine Abstufung. So bewertet die Psychologie nicht den Akt als gut oder böse, sondern sie sucht, in wieweit die Fähigkeit zur Bildung des Gut-Böse-Urteils überhaupt entwickelt ist, wie weit die Erlebnisfähigkeit des Guten im Subjekt ausgeprägt ist. Die psychologischen Dominanten überdecken die ganze Konstruktion des sittlichen Sollens und stellen die ideale Form der sittlich-moralischen Gesamtordnung im Menschen dar.

a) Die allgemein-psychologischen Strukturbegriffe der moralischen Urteilsfähigkeit dominieren im Gefühl der Gerechtigkeit, als dem princeps analogatum aller menschlichen und normativen Gefühle.

b) Die entwicklungspsychologischen Faktoren dominieren im Werterleben als Ausdruck der inneren moralischen Kritikfähigkeit.

c) Die sozialpsychologischen Gegebenheiten finden ihre Konkretisierung im Verantwortungsbewusstsein, und schliesslich stellt

d) die tiefenpsychologische Schau das Gewissen als die nicht mehr rein psychologische Basis des Gesamtverhaltens dar.

Diese vier Dominanten müssten in jedem normalen Menschen feststellbar sein. Sie beziehen sich auf die gesamte Wirk- und Lebenshaltung. In ihrer mehrdimensionalen Zugehörigkeit haben sie zu allen seelischen Bereichen Bezug. Sie werden aber nur im Idealfall voll zueinander entwickelt und proportioniert sein. Die schon besprochenen Störungen unter dem jeweiligen Aspekt verzerren dieses Ideal-Verhältnis und geben ihm die konkret gelebte existentielle Note.

2) Das Gerechtigkeitsgefühl

Wenn von der Gerechtigkeit die Rede ist, so hat Thomas v. Aquin eine besonders gewählte Auslegung. Die Gerechtigkeit ist, von der Moraltheologie her gesehen, eine Tugend (69). Nun aber wird durch die Gerechtigkeit auch jede andere Tugend "ad bonum comune" verpflichtet, und deswegen ist die Gerechtigkeit "omnium virtum moralium excellentissima" (70). Als Richtungsweiserin für alles, was begehrt werden soll, hat die Gerechtigkeit ihren Sitz im Willen "als eigenem Subjekt". Nun aber treten wir auf die rein psychologische Ebene. Die Psychologie spricht nicht mehr von der Tugend, sondern sie wendet sich der Erlebnissphäre zu. Psychologisch gesehen ist die Gerechtigkeit ein Gefühl, in dem das Recht des Anderen, gleich ob das eines Individuums oder das einer Gemeinschaft, im Vergleich zum eigenen Recht erlebt wird. Die Grundeinstellung des Gerechten ist, die Wahrheit zu suchen, zu erkennen und ihr zu folgen. Es ist aber trotzdem keine Potenz der Vernunft, sondern es ist in seinem Wesen ein Gefühl der Synthese zwischen der Erkenntnis der Wahrheit und der Liebe zum Guten.

Noch einmal wenden wir uns der Definition der Gerechtigkeit zu. Die Gerechtigkeit ist eine Tugend, die einem jeden das ihm Zukommende gibt und das Seine belässt. Es ist also, psychologisch gesehen, ein Erlebnis der Werte, und durch sie ist das Verhalten zum Anderen geregelt, sie ist "ein mit dem Anderen-zu-leben-Vermögen", weil "gerecht zu sein eine besondere, eben auf den Mitmenschen gerichtete Weise ist" (71). Sowohl zum Verstand als auch

zum ästhetischen und religiösen Empfinden hat dieses Gefühl Beziehung; es veranlasst uns, Recht von Unrecht zu unterscheiden und dem Recht den Vorzug zu geben" (72). So wird im Gerechtigkeitsgefühl immer etwas begehrt und etwas als nicht begehrt erlebt. Es ist letzten Endes ein Messen des Relativen an einem Höheren bzw. an einem Ideal oder einer Norm. Dieses Gefühl ist also nicht ein a-priori, sondern es ist eine Synthese von Erkenntnissen und Einsichten in eine ganze Wertordnung, in welcher das Subjekt als ein Wert unter Werten erlebt wird. Aus dieser Tatsache ergibt sich eine Doppeldimension des Gerechtigkeitsgefühls: erstens in einem subjektiven Bezug, zu sich selbst, und zweitens im sozialen Bezug, zur Umwelt, zur Gemeinschaft. Aus diesem Verhältnis heraus wird die Einstellung des Individuums zu seiner Umgebung bestimmt.

Jedes gerechte Verhalten ist vom Prinzip Gut-Böse geleitet. Ein solches Verhalten kann nicht sachlich-indifferent sein, sondern wird notwendigerweise vom Guten angezogen. Wenn dieses Gute auch objektiv grösser ist, befindet sich das Individuum dennoch im Einklang zwischen subjektivem Gerechtigkeitsgefühl und dem objektiven Sachverhalt. Wenn aber das Gerechtigkeitsgefühl das subjektive Recht als grösser erlebt, entsteht eine Disharmonie, und das Individuum befindet sich im Kontrast zu seiner Umgebung. Solche Verhaltensformen sind uns unter Egoismen, Rücksichtslosigkeit und Gewalttätigkeit genügend bekannt. Eine Korrektionskomponente in diesem Verhältnis zwischen dem subjektiven und dem sozialen Gerechtigkeitsgefühl ist also notwendig, um jeweils einen Irrtum zu vermeiden. In diesem Zusammenhang spricht Lersch (73) von der Ergriffenheit, die "nicht der logischen Bündigkeit eines Kalküls" entspringt, sondern der intimen Sphäre des endothymen Grundes. Somit ist die Gerechtigkeit eng verbunden mit den Regungen der Liebe. Wir haben schon eingehend darauf hingewiesen, als wir vom entwicklungspsychologischen Aspekt sprachen. Das Verhältnis von Gerechtigkeit und Liebe gehört auch zu den schwierigsten Kapiteln der modernen Rechtswissenschaft. Vom psychologischen Standpunkt aus zeigt sich eine natürliche und sogar notwendige Verknüpfung. Wäre das Gerechtigkeitsgefühl nicht durch die Liebe geleitet, so stünden wir vor einer kalten Rechtlichkeit, die nicht durch das Erleben des Guten gekennzeichnet ist, sondern nur von der Soll-Forderung hergeleitet wird. Die Symbiose der Gerechtigkeit und Liebe ist ein Ausdruck der Vollkommenheit, und erst hier wird die Gerechtigkeit zur wahren Tugend.

Im echten moralischen Urteil muss also folgendes Element enthalten sein: ein Gerechtigkeitsgefühl, das erst durch die Liebesregungen qualitativ auf die oberste Stufe des menschlichen Verhaltens gestellt wird und seinen Ausdruck im echten moralischen Urteil findet. Die Weihnachtsbotschaft Pius XII vom 24.12.1942 unterstreicht die volle Bedeutung dieser These, wenn er darin sagt, dass nur von diesem Standpunkt aus der Friede in der Welt zu erreichen sei. "Das Werk der Gerechtigkeit", sagt der Papst, "ist der Friede". Dies Leitwort ist der Innen-, wie der Aussenseite des Gemeinschaftslebens in gleicher Weise zugewandt.

Das ist der psychologische Aspekt der Tugend, wie sie im Menschen schöpferisch wirksam ist, die "Ausstrahlung des Gottesgeistes, Programm und Siegel der Würde des Menschengeistes ... Beide zusammen (die Gerechtigkeit und Liebe) erheben das Menschenleben in jene Atmosphäre der Gemeinschaft, wo inmitten von Unvollkommenheit, Hemmnissen und Härten dieser Erde ein brüderliches Zusammenleben ermöglicht wird".

Die psychologischen Konsequenzen einer Spaltung von Gerechtigkeit und Liebe sind so kaum zu beschreiben. Sind die anderen Elemente des moralischen Urteils richtig ausgeprägt und übt vor allem das Verantwortungsbewusstsein noch einen hemmenden Einfluss auf die Begierlichkeit aus, so kann die individuelle Spaltung und moralische Abartigkeit noch bis zu einem gewissen Grad vermieden werden. Kommen aber Zeiten, in denen der Mensch von einer vielleicht neuen Gesellschaftsordnung oder von irgendwelchen Nützlichkeitswerten gepackt wird, ohne von der Fusion der Gerechtigkeit und Liebe geleitet zu sein, so wird das Gerechtigkeitsgefühl vollkommen vom subjektiven Wert getragen, d.h. die Gerechtigkeit wird nicht mehr eine Tugend sein, sondern aus ihr wird das Recht entstehen und dies sehr oft durch Gewalt. Diese Wandlung kann sowohl im Individuum wie auch in der Gemeinschaft vorkommen, besonders wenn diese Gemeinschaft von einer extremistischen Schicht geführt wird.

3) Das Werterleben

Unter einem Wertproblem verstehen wir immer einen ethischen Sachverhalt. Die psychologische Wertproblematik als Element der moralischen Reifung versteht sich nur aus dem Erlebnis einer Bindung heraus. Im Begriff des Erlebens aber klingt sofort auch die damit verbundene subjektive Transformation der Werte mit. Das geschieht aus der Perspektive des Selbstwertgefühls heraus und bleibt somit immer ein Vergleichserlebnis, dessen Ausgangssituation vom jeweiligen Eigenwertgefühl bestimmt wird. Je tiefer das Erlebnis eines Wertes ist, desto mehr wird das Verhalten durch diesen Wert bestimmt. Das Gefühl des Eigenwertes ist aber das zentrale, existentielle Wertgefühl, dessen Bewusstsein die moralische Gesinnungsrichtung beeinflusst. So kommen wir zu einer "psychologischen Wertordnung" im Sinne einer subjektiven Transformation der Norm. Nach der Stärke des Selbstwertgefühls richtet sich auch die Qualität dieser Transformation und zeigt eine Doppelmöglichkeit: je nachdem, wie der Eigenwert eingeordnet und erlebt wird, entsteht die Bewertung alles anderen in positiver oder negativer Richtung.

Die "Neue Ethik" (74) proklamiert eine Ungültigkeit der Wertwelt des Bewusstseins und sieht das Unbewusste als Ausgangspunkt der Moralität an. Sie beraubt hiermit den Menschen seiner selbst, wo er auch als Medium in der ganzen Wertordnung seinen Platz erlebt und findet. Die objektive Norm ist damit aufge-

hoben und an ihre Stelle eine kollektive Norm gesetzt. Nun ist das Kollektive aus einer Dialektik heraus geformt, aus einer "Synthese der Gegensätze", der positiven und negativen Werte, und kann also nicht zu einer Norm werden. "Der einzelne und sein Schicksal ist prototypisch für das Kollektiv, er ist eine Retorte, in der die Gifte und Gegengifte (s. a. die Werte und Unwerte) des Kollektivs destilliert werden" (75). Dies ist aber eine direkte Absage an die Person als die Trägerin der Werte. Das Kollektiv wird für das Individuum, das lediglich eine Anpassung an dieses finden muss, zur Norm. "Solange für das Kollektiv bestimmte Werte lebendig wirksame Mächte sind, hat der Einzelne ... keine Wertproblematik" (76). Die seelischen Komplexe sind ein Zeichen dafür, dass diese Anpassung noch nicht stattgefunden hat. Dies ist aber eine Entwertung der individuellen und eine Überbewertung der kollektiven Wirkinstanz, weil auf dem Wege der Verdichtung aller Normen im Kollektiven auch eine Verwandlung des Negativen miteinbezogen ist, und diese Tatsache entzieht der neuen Wertskala jede Stabilität. Sie wird zu einer subjektiv auswertbaren Schablone. Und wir fragen uns, ob da noch eine Werterziehung möglich ist. Es scheint uns alles in einem Bannkreis der Naturpolarität eingeschlossen und wehrlos einer Spannung ausgeliefert zu sein. Diese "Neue Ethik" bringt somit eine Gefährdung der gesamten Wertnormen auf allen Gebieten des menschlichen Verhaltens mit sich. Wenn die Sittlichkeit nicht zu einem willkürlichen Instrument werden soll, müssen die sittlichen Entscheidungen in jene der Transzendenz offenen Instanz fallen, welche Jung unter dem Begriff des "Selbst" versteht und die wir später unter dem psychologischen Gewissensbegriff noch in unserem Thema besprechen werden. Die wunderbare Sprache der Bilder und Symbole hat ihre unverkennbare Aufgabe im Erleben. Als Bindeglieder zwischen Intellekt und Fühlen, wie zwischen Denken und Intuieren ermöglichen sie zwar das ganzheitliche Erleben, werden aber als Begründung keiner pragmatistischen Ethik gerecht. Die Spannungen und Konflikte, die im Unbewussten ihren Ausgangspunkt haben, sind erlebnismässige Auseinandersetzungen mit einer ausserseelischen Gegebenheit und hängen von der Erziehung zur Wertschätzung schlechthin vom Eigenwerterleben als erster Wirklichkeitserfahrung ab.

Im Hinblick auf die moralische Urteilsfähigkeit ist beim Werterleben noch etwas zu erörtern. Wir sind der festen Überzeugung, dass für die moralische Reifung die Erziehung zur Wertschätzung eine notwendige Komponente ist. Vor allem gewinnt diese Ansicht an Bedeutung, wenn man weiss, dass die Verstandesreifung in den Entwicklungsjahren den moralischen Empfindungen voran ist. Auch die biologisch-hormonale Reifung, die sich in schubweise erhöhten Kraftgefühlen äussert, kann leicht zu sittlichen Entgleisungen führen. Der Jugendliche muss also lernen, seinen triebhaften Wünschen die Schranken zu setzen. Gerade die sexuelle Frühbefriedigung in allen Formen zeigt deutlich, dass das Werterleben noch nicht gereift ist. Es liegt dabei nicht die Triebstärke, sondern die Unfähigkeit der Wertschätzung zugrunde. Solche Jugendliche oder auch Erwachsene werden imstande sein, auch ohne eine differenzierte Motivgestaltung irgendwel-

chen verführerischen Situationen nachzugeben. Bei der Sichtung der kriminellen Akte stellt man oft eine erschreckende Diskrepanz zwischen dem Motiv und der Tat fest, die nur durch die Erlebnisunfähigkeit der Werte auf Grund mangelnder Erziehung zur Wertschätzung zu deuten ist. Durch diese Erziehung wird die Willensfunktion in ihrer Entscheidungsfähigkeit gestärkt.

Die Erziehung bedeutet im allgemeinen eine Formung der Anlage. Konsequenterweise wird auch die Erziehung zur Wertschätzung im Formen einer solchen Anlage bestehen. Die Gefühlsvalenzen des Werterlebens müssen dabei in die Abhängigkeit einer Rangordnung gebracht werden. Selbstverständlich muss diese Erziehung mit dem Entwicklungsgang der einzelnen Persönlichkeitsschichten koordiniert werden. Die ganz eminente Rolle der Erziehung erscheint dann, wenn man sich die Frage stellt, ob man vom psychologischen Standpunkt aus von einem Unwert-Erleben überhaupt sprechen kann. Wert-Unwert sind ethische Kategorien, die überhaupt den psychologischen Tatsachen nicht ex toto entsprechen. Eine Unwert-Skala gibt es gar nicht, und was es nicht gibt, kann auch nicht erlebt werden. Immer wird ein Wert erlebt, und nur von der Einschätzung dieses Wertes gegenüber dem Selbstwertgefühl hängt das Begehren oder die Ablehnung ab. So sind die Schuld-Reue-Gefühle nicht eine Unwerterfahrung, sondern ganz im Gegenteil wird hier das Erlebnis des zu erreichenden Wertes besonders stark, und die Schuld-Reue-Gefühle sind ein Ausdruck der Diskrepanz zwischen dem Eigenwertgefühl und dem eigentlich zu erreichenden Wert. Auch die böse Tat als solche, ein Verbrechen, ist in psychologischer Hinsicht nicht nach dem Prinzip Wert-Unwert zu deuten, sondern aus der Subjektivität des Verbrechers heraus als eine Wertstrebung zu verstehen. Dadurch wird dann auch die Motivation solch einer Tat schneller zu ermitteln sein.

Die Erziehung zur Wertschätzung ist also eine wichtige Aufgabe der Psychohygiene. Sie wird zur Prophylaxe gegenüber den Gefahren moderner Reizmittel wie Film, Funk, Illustrierte usw., die besonders den Jugendlichen während der moralischen Reifung beeinflussen und gefährden. Aber auch schon die frühesten Erlebnisse der Umwelt, ob freundlich-entgegenkommend oder feindlich-vernachlässigend, formen die Werteinstellung und die entsprechenden Verhaltensweisen im sozialen Bezug. Das moderne Leben, in dem die persönliche Begegnung hinter der technischen Welt zurücktritt und in dem anstelle der individuellen Erfahrung die vorgekaute Anschauung drahtlos ins Haus getragen wird, läuft Gefahr, die moralische Urteilsfähigkeit verkümmern zu lassen. Die Festigung dieser Funktionen kann aber nicht durch technischen Fortschritt und intellektuelle Überladenheit geschehen. Die echte Moralität liegt in der Erlebnisfähigkeit der allgemeinmenschlichen und, dazu konsequent, aller Sinn-Werte, was wiederum durch die Erziehung in Liebe und Vertrauen wachsen soll. Dann wird auch unsere Generation nicht von der Technik und Industrie vergewaltigt, sondern sie wird die Macht über diese Mittel des Lebens behalten, indem sie ihre Werte auch richtig einzuschätzen gelernt hat.

4) Das Verantwortungsbewusstsein

Die sozialpsychologische Dominante der moralischen Urteilsfähigkeit findet ihren Ausdruck im Verantwortungsbewusstsein. Hier heisst es eben die Fähigkeit zu haben, ein Urteil unter verantwortlicher Entscheidung und mit dem Willen zur persönlichen Opferbereitschaft zu bilden. Nun aber schliesst die Verantwortungsübernahme, psychologisch gesehen, einen ganzen Komplex der Phänomene ein.

Wir sprechen vom Verantwortungs - b e w u s s t s e i n. Die Bewusstheit ist ein spezifisch menschliches Unterscheidungsmerkmal, welche als fundamentale Bedingung jeder Entscheidung und Wahl anzusehen ist. Sie entsteht auf Grund von Erkenntnis und Annahme normativer Forderungen, und bringt folglich das Subjekt in Abhängigkeit gegenüber der Verpflichtung, der sich zu verantwortenden Instanz. Es ist also ein relativ straffes Bezugsverhältnis zu einer über-sich-hinaus-seienden Notwendigkeit. Eine Lockerung dieses Bezuges hat die Aufhebung objektiv gestellter Sperren als mögliche Folge, und dementsprechend gibt sie den individuellen Antriebstendenzen freien Lauf. "Dieser Ruf zur Verantwortung ist ihm (dem Menschen) von Anbeginn seiner Bewusstwerdung lebendig, er ist ihm mit seinem Wesen mitgegeben. Es ist die letzte Aussage über das Wesen des Menschen, dass ihm nämlich sein Leben nicht nur gegeben, sondern vor allem aufgegeben ist und dass der Mensch nach dem Mass der Verantwortung, die er spürt und nach der er handelt, zu bewerten ist. Diese Verantwortung ist höheren metaphysischen Ursprungs" (78). So ist also die religiöse Bindung die erste, die im Menschen das Bewusstsein über seinen Auftrag wachruft. Nur durch solche Bindung erlebt der Mensch die ethischen und moralischen Normen als verpflichtend und sich selbst als den sich Verantwortenden.

So können wir von einem starken Verantwortungsbewusstsein nur dort sprechen, wo der Mensch in einem umfassenden Sinne Religion hat. Die religiösen Erlebnisse gestalten entscheidend das Werterleben samt dem Selbstwertgefühl in einer objektiven Sicht, bei welcher die Masstäbe bleibend und unwandelbar sind.

Hier wollen wir erst einen kurzen geschichtlichen Rückblick einfügen, um zu sehen, welche Bedeutung die Verantwortung in der Gesamtschau der Person hatte. Überall dort, wo die Willensfreiheit proklamiert wurde, ist als notwendiges Gegengewicht dem Menschen die Bürde der Verantwortung auferlegt. Die Willensfreiheit postuliert das Bewusstsein der Bindung und Verpflichtung, denn sonst würde sie sich ihrer Freiheit ja gar nicht bewusst werden können. So mahnt Plato (79), sei es im Phaidon oder im Gorgias, den willensfreien Menschen zum Verantwortungsbewusstsein zu führen, um gerade die Willensfreiheit voll und ganz verkündigen zu können. Auch Aristoteles stellt die sittliche Handlung als einen Ausdruck der menschlichen Reife dar, weil sie durch das höchste Prinzip erfolgt, nämlich durch den freien Willen (80). Ein Willensentschluss kann aber oft auch gegen die Vernunft sein, und dementsprechend trägt das urteilende Subjekt auch die ganze Last der Verantwortung.

Etwas anderes ist der Begriff der Freiheit bei Kant (81). Sie hat ihre Wirksamkeit nur innerhalb des empirischen Charakters. Die Realität des in der Raum-Zeit-Kategorie lebenden Menschen ist vorbestimmt und deswegen nicht frei. Somit bleibt auch der letzte Grund der Moralität einer direkten Betrachtung verborgen. Die Verantwortung bleibt ein Erfahrungsbegriff, und die Bewusstheit der Verantwortung weist eine empirische Kausalität auf. Transzendenzialität des Sollens bleibt letzthin eine Fiktion, da die Kategorien des Sollens aus der Reihe der beständigen Naturgesetzlichkeit abzuleiten sind. Eine Freiheit im Sinne der Wahlentscheidung ist bei Kant nicht deutlich zu sehen. Wohl vermeint er die Freiheit zu retten und konzediert der sittlichen Freiheit im genetischen Sinne eine gewisse Unabhängigkeit in der Ordnung der Naturursachen, unterstellt sie jedoch im empirischen Sinne der Notwendigkeit.

Eine weitere Befreiung von der Verantwortung bietet uns Nietzsches Determinismus. Der Schuldbegriff wird aufgehoben, und der Mensch ist durch die "Unschuld des Werdens" in der Wertbeurteilung seines Handelns unabhängig geworden. Der unlogische Charakter des Lebens rechtfertigt die subjektive Handlungsfreiheit im Sinne der Notwendigkeit. Die Forderung des Sollens ist nur sinnlose Reminiszenz der moralischen Sklaverei. Was "ich will" das ist erlaubt, weil es aus einer schicksalshaften Notwendigkeit entspringt.

So weit nur, um anzudeuten, wie die Verantwortung des Menschen immer von der Gesamtschau abhängig ist und auch immer mit gleichen Kategorien: Verantwortung - Wille - Freiheit - Pflicht verknüpft wird.

"Die Kultur verlangt von den sollsinnigen Menschen, dass sie sich mit ihrem Wertsystem vertraut machen und seine Motive in dessen Dienst stellen" sagt Gruhle (82). Aus dieser Fähigkeit zu Bindungen des Über-sich-hinaus-seins nun "entspringt ein Gefühl der Verantwortung für die im Gemüt erlebten überindividuellen Werte. Dieses Gefühl ist verankert in dem, was wir Gewissen nennen" (83). Diese zwei psychologischen Instanzen, das Gemüt und das Gewissen, zeigen deutlich, dass dem Menschen schon von Natur aus das Bewusstsein gegenüber der Verpflichtung und der Verantwortung als eingeborene seelische Inhalte mitgegeben sind. Durch die Fähigkeit der Liebe und der Einfühlung sowie der des Verstehens der seelischen Vorgänge des anderen äussert sich diese Anlage, welche im sozialen Zusammenleben so eine grosse Rolle spielt. So ist auch das ganze Berufsleben des Menschen auf dem Verantwortungsbewusstsein aufgebaut, indem die ihm übertragene Aufgabe letzten Endes von seiner Auffassung der Pflicht und der Verantwortung abhängig ist.

Das Verantwortungsbewusstsein schliesst auch die Bewertung der eigenen Person ein. Wenn die Entscheidung, die Wahl und das Handeln ein Wesensausdruck ist, wird durch ein z.B. ungerechtes Handeln auch schlechthin der Handelnde gekennzeichnet. Somit ist also das Eigenwertgefühl ein Faktor des Verantwortungsbewusstseins. Die Übernahme der Verantwortung ist ein Zeichen des entwickelten Selbstbewusstseins und des Eigenwertgefühls. Nichts zeigt deutlicher die Ohn-

macht des Menschen als das Abschieben oder Ausweichen gegenüber einer persönlichen Verantwortung. So wird in psychologischer Sicht Verantwortungsbewusstsein die dynamische Handlung bestimmen. Gleichzeitig ist darin ein Subordinationserlebnis gegenüber der individuellen Masslosigkeit zu sehen. Im Grunde genommen ist ein Minimum dieser subjektiven Akzeptierung und Anpassung für einen reibungslosen Lebenslauf in der Gesellschaft absolut notwendig. In seiner psychologischen Valenz bedeutet dies so viel wie Steuerung oder Koordination der Antriebe nach dem Prinzip der Gerechtigkeit und der richtigen Wertschätzung. So ist "die persönliche Verantwortlichkeit von der subjektiven Überzeugung des Handelns im Augenblick seiner Entscheidung abhängig" (84) und als solche eine nicht konstante, sondern eine variable Bereitschaft. Diese schon mehrmals betonte subjektive Komponente lässt uns das Verantwortungsbewusstsein zu verschiedenen Instanzen in Beziehung setzen.

Es ist längst eine bekannte Tatsache, dass die gleiche Umwelt vom psychologischen Standpunkt aus als ungleich gilt. Je weiter die Entwicklung des Individuums vorschreitet und je stärker sich die einzelnen Eigenschaften ausdifferenziert haben, desto grösser ist die Spannung zwischen der individuellen Eigenart und der Umwelt. In dieser Spannung liegt der Ursprung des Bewusstseins, das umso mehr zum reifen Selbstbewusstsein wird, je stärker ihr individuelles Gepräge ist. So wird durch das Verhältnis der Bindungs- und Lösungstriebfedern im Klagesschen Sinne der Grad des Verantwortungsbewusstseins bestimmt. Die Verantwortung bedeutet einfach das Risiko der Entscheidung, sagt Lersch (85) und, je nachdem, worüber diese Entscheidung zu treffen ist, untersteht es einer entsprechenden Instanz.

So haben wir drei Instanzen des ethisch-moralischen Verantwortungsgefühls:

a) Verantwortung vor sich selbst und vor dem Wert, vor allem vom Selbstwerterleben her im Hinblick auf die Selbstbestimmung. Die Verwirklichung eigener Möglichkeiten und die Ausnützung der angeborenen Fähigkeiten auf dem Wege der Integration usw. Der intellektuelle Erwerb der Norm steigert den kritischen Wert dieser Instanz. Hier hat man sich nicht nur im Sinne der überkommenen Normen und Gebote zu verantworten, sondern man trägt "auch die Verantwortung für die Gebote, welche man zur Richtschnur seines eigenen Lebens macht" (86).

b) Die Verantwortung gegenüber der Gemeinschaft vom Gesetz, vom Sollen und der Norm her als Bereitschaft zur Übernahme einer Aufgabe schlechthin. Das Zusammenleben ist von einer solchen Bereitschaft abhängig, da die Realisierung der sozialen Werte erst durch die Kraft der Gemeinschaft ermöglicht wird. Das Verantwortunghaben ist direkt zur Grundlage des sozialen Seins geworden, weil erst dort, wo jedes Mitglied seinen Teil beigetragen hat, ein sozialer Fortschritt möglich wird.

c) Die Verantwortung vor Gott aus der Freiheit der Liebe und der religiösen Sicht her. Wir sagten schon, dass der Urgrund des Verantwortungsbewusstseins in der religiösen Bindung besteht, weil die Verantwortlichkeit an die Möglichkeit der Entscheidung für das Gute gebunden ist. Im Ringen und Suchen nach letzten und allgemein gültigen Werten, dem Wahren, Guten, Schönen, können keine relativen und wandelbaren Zwischeninstanzen die Verpflichtung festsetzen. Erst aus dem Bewusstsein des Lebens als Auftrag erhält das transzendente Sollen einen absoluten Charakter.

Wenn das Verantwortungsbewusstsein den drei erwähnten Instanzen entsprechend ausgeprägt und gereift ist, wird der Mensch eines objektiven richtigen moralischen Urteils fähig sein. Bei Verschiebung oder Ausfall der Bindung an eine dieser Instanzen kommt es zur Verzerrung oder zur falschen Beurteilung. So ist z.B. "das richtig angepasste Anspruchsniveau Grundbedingung dauerhafter Erfolgserlebnisse, dauerhafte Erfolgserlebnisse aber bilden die Grundlage für Mut und Selbstvertrauen der Persönlichkeit und damit für Entschlusskraft und Verantwortungsbereitschaft" (87). Ein zu starkes krankhaftes Eigenmachts- oder gehobenes Selbstwertgefühl setzt das Verantwortungsgefühl entsprechend herab. Durch Bindungslosigkeit zu den einzelnen Mitmenschen oder der Gemeinschaft ist ja der Weg zur sozialen Entgleisung offen. Die Ursachen des Verbrechens sind einerseits die triebhafte Abwechslungssucht oder zum anderen die Oberflächlichkeit der sozialen Gefühle. "Bedenkt man nämlich, dass durchaus nicht nur solche Jugendliche dem Verbrechen verfallen, bei denen tatsächlich drückende Not herrscht, so wird man der Erschütterung des Verantwortungsbewusstseins und dem Wegfall sittlicher Bindungen zumindest einen grossen Anteil an dieser bedauerlichen Erscheinung zuschreiben müssen" (88). Weiterhin kann die Opposition zur Norm und das entsprechende Versagen in der nächsten Umgebung auch die Ursache sein. Die Bedeutung der Geschwisterreihe oder die Erfahrung mit dem brutalen Vater als Sinnbild der Autorität auf dem Wege der Erziehung ist für die Reifung des Verantwortungsbewusstseins von enormer Bedeutung. Zusammenfassend finden wir folgende mögliche Störungsquellen:

a) der strukturellen Natur:	Durch das Versagen oder die Disposition der Eigenschaften, Divergenz der Strebungen, Störungen des Lebensgefühls usw.
b) der sozialen Natur:	Durch Aufstellung falscher Normen. Überforderung, mangelnde Erziehung, Suggestion, Verführung usw.
c) der religiösen Natur:	Durch Mangel an Bindung.

Es ist daher zu begrüssen, sagt Demal (89), dass neuere Moraltheologen diese Erkenntnisse der Psychologie nun auch beachten und den Hindernissen der menschlichen Willensfreiheit und somit der Einschränkung der menschlichen Verantwortung mehr Beachtung schenken. Auch im modernen Strafverfahren

wird der Verbrecher, je weniger die Motivation verständlich ist, auf seine Zurechnungsfähigkeit und sein Verantwortungsbewusstsein hin untersucht. Während die Frage nach der Zurechnungsfähigkeit psychologisch begründet und gesetzlich definiert ist, hat die objektive Beurteilung des Verantwortungsbewusstseins rechtlich und psychodiagnostisch bisher wenig Beachtung gefunden.

5) Das Gewissen

Wir sind in der Ausführung dort angelangt, wo die psychologische Forschung auf die Grenzen ihres Auftrages stösst. Wenn wir trotzdem noch über das Gewissen sprechen, dann nur, um der Betrachtung einen Abschluss zu geben und unseren Standpunkt noch deutlicher herauszustellen. Es ist über das Gewissen schon so viel von kompetenter und unkompetenter Seite ausgesagt worden, dass man eigentlich nichts Neues mehr hinzuzufügen hätte. Wir wollen aber diese Funktion in ihrer Aufgabe bei der moralischen Urteilsbildung betrachten und rein psychologische Schlüsse ziehen.

Psychologisch gesehen ist das Gewissen ein komplexes Phänomen. Es ist das Erlebnis spürbar, jedoch in der Form eines "impositums", des Einwirkens, und als solches vom Individuum nicht frei regulierbar. Andererseits wiederum, um "quoad effectum" wirksam zu werden, bedarf es einer spezifischen und psychologischen Struktur. Wir müssen also von hier aus, vom psychologisch-wissenschaftlichen Standpunkt, das Funktionieren des Gewissens aufzeigen und uns deswegen auf seinen funktionellen Charakter beschränken. Die Stimme des Gewissens empfinden die Kinder als diejenige einer Autoritätsperson, sagt Zulliger (90). Im Zuge der Entwicklung und Reifung erfährt diese "Stimme" immer stärkere Objektivierung, löst sich schliesslich von der Autoritätsperson und wird der jeweiligen grösseren Instanz zugeschrieben. Diese Stimme regt sich aber nicht immer und bei jedem Menschen, obwohl sie potentiell da ist. Dies bedeutet, dass eine Gewissensregung psychologisch gesehen nur dort vorkommt, wo es um die Identifikation des Subjektes, um seine positiven und negativen Strebungen und Gefühle in Bezug auf die Norm als subjektiven Wertinhalt geht. Schon vorher stellten wir aber fest, dass das Eigenwertgefühl ein subjektives Medium der Wertskala ist. "Und so sind die Regungen des Gewissens im Grunde solche der Thematik des Eigenwertstrebens" (91).

Etwas eingehender beschräftigt sich die Tiefenpsychologie mit dem Gewissen. Als einem manifesten Inhalt, mit dem jeder Therapeut rechnen muss, kann die Tiefenpsychologie nicht an ihm vorbei. Über die Entstehung dieser psychologischen Instanz gehen die Ansichten der Schulen auseinander. Während Freud das Gewissen als reine Erfahrungstatsache bis in das Biologische hinein zu verlegen suchte, erkennt es Jung als eine "archaische Funktion im kollektiven Unbewussten. Sie bildet den Archetypus des Gewissens und ist wie alle Archetypen

nicht weiter reduzierbar" (92). So haben wir das Gewissen als einen Grundfaktor der Moralität zu betrachten, was gleichzeitig den zwingenden Charakter des Gewissens aufweist. "In der conscientia besitzt der Mensch als einziges unter den Geschöpfen ein Organ und die Fähigkeit, die Schöpfungs- und Ordnungsgedanken, die der Welt zugrunde liegen, nachzudenken. Damit ist er aber auch gezwungen, sich vor ihnen zu verantworten. Die conscientia ist die Trägerin des Verantwortungsgefühls" (93). Mit diesen Worten ist also auch die psychologische Bewertung dieser Instanz festgelegt. Als ein psychisches Organ zur Orientierung der moralischen Persönlichkeit über Recht und Unrecht bleibt dieses Faktum ein immanenter Aspekt eines transzendenten Phänomens, das in seiner Wurzel psychologisch nicht weiter greifbar ist. Im Bezug auf die Wertskala bedeutet das Gewissen ein "praemoralisches Wertverständnis, das aller expliziten Moral vorgängig ist" (94) und der tragende Grund der Elemente moralischer Urteilsfähigkeit bleibt. Als solches kann das Gewissen auch nicht im rein psychologischen Aspekt ein nur menschliches Phänomen sein, weil "alles Menschliche doppeldeutig ist" (95). Nicht jedoch kann das Gewissen doppeldeutig werden, da es damit seine Wesenscharakteristik verlieren würde.

Auch die Liebe im Sinne der Gerechtigkeit hat ihre Wurzel im Gewissen: "Wer nicht zu lieben vermag, der kann auch nicht ein vollständiges Gewissen entwickeln", sagt Zulliger (96). So wird das Gewissen auch zu einem sozialpsychologischen Phänomen. Wenn Bitter sagt, wie wir ihn schon zitierten, dass der Mensch im Gewissen die Fähigkeit besitzt, den Schöpfungsakt der Welt nachzudenken, so liegt im Gewissen auch der Beweis der Freiheit. Wenn wir nicht die Entscheidung zwischen verschiedenen Möglichkeiten als Sache des freien Willens annehmen, sagt Lersch, "dann verliert der Begriff der Verantwortung jegliche Berechtigung, und das Gewissen, das Träger der Verantwortung ist, wird zu einer Chimäre, einer Fiktion, ... denn das Gewissen ist immer ein Appell an den Willen, sofern er als frei gesetzt wird..." (97). Somit haben alle psychologischen Elemente der moralischen Urteilsfähigkeit ihre Wurzel letzten Endes im Gewissen als einer transpsychologischen Dimension.

Zum gleichen Ergebnis kommt man auch auf dem negativen Weg, d.h. über die manifesten Störungen und seelischen Krankheitsbilder, wie sie aus der Psychoanalyse berichtet werden. Die moralische Vollkommenheit und Reife ist ein Idealziel, und auf dem Wege dahin gibt es viele Störungen. Nachdem die Gewissensforderung aber einen absoluten Charakter tragen und, wie Bitter aus empirischer Beobachtung schliesst, diese Forderungen auch als absolut erlebt werden (98), kommt es zu den Schuldgefühlen. Gewissensregungen in der Erlebnisqualität der Moralansprüche stellen sich den Triebansprüchen gegenüber. Je stärker nun die Antriebselemente, und je reifer die moralischen Elemente sind, desto grösser sind auch die Konfliktmöglichkeiten, begleitet von den entsprechenden Schuldgefühlen. Auch in jeder Neurose, besonders in denen der zweiten Lebenshälfte, findet Bitter (99) die ungelösten religiösen Probleme mit den ent-

sprechenden Gewissensstörungen. Die Verdrängung dieser Funktion kann ausser Schuldgefühlen auch Angstgefühle und Unsicherheit auslösen, und nicht selten führen diese Verdrängungen auch zu schweren organischen Störungen. Trotz all dieser Manifestationen bleibt das Gewissen jedoch von psychologisch-immanenter Betrachtung her ein unauflösliches Problem. Aber ins "Ontologische verlagert hört es auf Problem zu sein". Dort ist es eben ein Urspänomen (100).

6) Zusammenfassung

Auf dem Wege der funktionalen Motivation sind wir von verschiedenen Aspekten aus an die moralische Persönlichkeit herangegangen und haben uns Einsicht in die genetischen, dynamisch-strukturellen, sozial-kommunikativen und situativen Zusammenhänge zu verschaffen gesucht. Die Reifung der moralischen Persönlichkeit ist eben ein synthetischer Prozess, in dem alle diese Aspekte als Motive dieser Reifung in das Entwicklungsganze hineinspielen. Sie lieferten uns das notwendige Material, die Bausteine, und ohne Untersuchung dieser Faktoren ist die moralische Funktion nicht zu erfassen und nicht zu deuten. Die Tatsache der Entwicklung von Individuen und Gemeinschaften, von Völkern und Kulturen erschwert uns aber die Möglichkeit einer systematischen Schau. Ganz bestimmte Inhalte der moralischen Funktion sind dadurch auch der Veränderung unterworfen. Die allgemeine, "alltägliche" Moral ist unter den Völkern verschieden und von existenzbedingten Implikationen durchwoben. Somit ist die moralische Urteilsfähigkeit in sekundären Ereignissen auch verschieden. Welches Ordnungsprinzip sollte man also bei unserem Vorhaben einbauen?

Wir haben nach der moralischen Urteilsfähigkeit gefragt und es lag uns daran, die Bedingtheiten dieser Funktion von psychologischer Sicht her zu beleuchten. Wir wollten uns dabei nicht mit dem Inhalt des Moralkodex beschäftigen, sondern die psychologischen Grundbedingungen des moralischen Verhaltens aufsuchen. Es ging dabei um keine festgeformte Struktur, sondern um einen Prozess, um das Werden durch die Reifung. Die Synthese dieser Reifung befindet sich im jeweiligen moralischen Urteil. Ohne Rücksicht, nach welchem Moralkodex beurteilt wird - und hierin liegt die rein psychologische Qualität der Arbeit - immer wird dieses Urteil vom Gerechtigkeitsgefühl und dem Verantwortungsbewusstsein getragen. Diese beiden Gefühlsvalenzen bekommen ihre spezifische Färbung erst durch das Werterleben, die der jeweiligen Kulturepoche und vielen anderen Faktoren unterworfen ist. Aber nicht ex toto. Einige Grundwerte sind in allen Kulturen und zu allen Zeiten die gleichen geblieben, sie gehören also zu den festen Inhalten des Menschen als moralische Persönlichkeit.

Die Zwischenformen der moralischen Reifung sind allerdings als verschieden anzusehen. Die Primitiven haben das Gute nicht in der Absolutheit erlebt wie die höheren Kulturen. Es ist eine Frage der Entwicklung, auch der psychologischen

Entwicklung. Was für das Individuum gilt, kann analog für die Menschheit gelten. Die Störungen im Werdegang sind immer zu berücksichtigen. So sind z.B. sozialpolitische Faktoren mitbestimmend dafür, ob die jeweilige Ethik die Werte maximiert. Man kann die Werte letztlich nicht umkehren, das Gute ausschalten oder zum Bösen machen. Dagegen wehrt sich die menschliche Natur von sich selbst aus und vernichtet solche Systeme. Auch dafür gibt uns die Geschichte einige Beispiele. In ihren Grundinhalten immer und überall gleich zu sein, macht die ganze Grösse der moralischen Persönlichkeit aus.

Je stärker die moralischen Grundgefühle, desto reifer das Urteil. Je mehr das Werterleben am Absoluten orientiert ist, desto stärker sind dann die moralischen Grundgefühle. Eine Harmonie zwischen diesen psychologischen Faktoren bringt notwendigerweise auch die richtige Einordnung in die Umwelt mit sich. Die soziale Synthese stellt gleichzeitig einen Ausdruck der moralischen Reife und der sozialen Anpassung dar. In seiner ungestörten Individualität, verwurzelt durch sein Gewissen in der Transzendenz, erlebt der Mensch die relativen Werte als Mittel, als Stufen zum Absoluten. Das moralische Erleben ist kein terminierendes Erleben, keine quietatio, sondern ist ein amor, eine "complacentia appetibilis" (101) des Absoluten. Hier endet dann die Empirie und auch die theoretische Psychologie. Wir konnten es nicht umgehen, uns auf die transzendente Grundhaltung zu berufen. C.G. Jung rang in seinen Bemühungen darum, die Tendenz der Vollendung psychologisch richtig zu erfassen und zu deuten. Er erkannte, dass diese Bestrebungen ein erlebtes Unterwegssein bedeuten, einen Motus, gekennzeichnet durch den Versuch der Synthese, einer erlebten Seinserhöhung, einer delectatio. Er gelangte dabei bis zu seinem Begriff des "Selbst", bis zu dem, was wir Gewissen nennen, und benannte es "Gefäss der Gnade". Weiter will die Psychologie gar nicht vordringen, es beginnen die Kompetenzen der Moraltheologie, der Religion. Bis dahin führte uns aber die empirische Untersuchung der moralischen Urteilsfunktion, die in sich gesehen ein integrativer Aspekt der Gesamtpersönlichkeit ist, in ihrer Auswirkung aber, d.h. im Sinne der Reifung, eine Lebensform des Mensch-seins und jeweils die höchste Stufe auf dem Wege zur Selbstverwirklichung darstellt.

ZWEITER TEIL

DIE MORALISCHE URTEILSFÄHIGKEIT IM TSEDEK-TEST

Allgemeines

Als empirische Parallele zu unseren theoretischen Überlegungen finden wir ein Verfahren in der französischen Psychiatrie, das die moralische Urteilsfähigkeit zu bestimmen versucht. Durch einen Situationstest, mit dem sich unsere Darlegungen in diesem Abschnitt befassen, glaubt der Psychiater Henri Baruk feststellen zu können, welcher Natur oder welcher Qualität die moralische Substanz des Individuums ist. Es ist unseres Wissens der erste Versuch, bei dem nicht nur einzelne Faktoren, sondern die moralische Struktur als solche untersucht wird.

Wir halten uns bei der Besprechung des TSEDEK-Verfahrens an die Hauptwerke Baruks. Dabei wollen wir nicht nur referieren, sondern versuchen, die Gedanken Baruks auszubauen und zu erweitern. Vor allem liegt uns daran, die psychologische Validität seiner Konzeption zu ermitteln. Dazu erweist es sich als notwendig, einige Begriffe der deutschen Terminologie anzupassen, ohne sie inhaltlich zu verändern.

Aus allen Werken Baruks tritt uns eine tiefgehende alttestamentarische Religiosität entgegen. Er ist Ontologe, ein religiöser Ontologe, der versucht, die Konzeption des Hauptgebotes der Liebe als ein tragendes Element jeder Ordnung in das soziale Leben der Gegenwart hineinzutragen. Seine Psychiatrie könnte man wohl am besten als moral-soziologische Psychiatrie charakterisieren.

Nur bei v. Weizsäcker findet man, dass der Begriff der Liebe in ähnlicher Weise in der zwischenmenschlichen Kommunikation eine Rolle spielt. Es ist verständlich, dass gerade Baruk den Begriff "TSEDEK" in die französische Psychiatrie hineinträgt, die vom Aufklärungsgeist des Rationalismus noch ganz durchdrungen ist. Dabei könnte man sagen, dass sein Begriff der moralischen Persönlichkeit noch vorwissenschaftlich ist. Er ist Kliniker und als solcher sind ihm die Nuancen der im theoretischen Aufbau dargestellten moralischen Persönlichkeit nicht geläufig. Er spricht vom "allgemeinen Menschlichkeitsgefühl" oder vom "Herzurteil" im Gegensatz zum Verbrechen gegen die Menschlichkeit. Das objectum materiale seiner Untersuchung ist das zoon politicon, für ihn die einzige greifbare Form des Daseins. Das stellt einen empirischen Ansatzpunkt dar, weil sich die Existenz nur in der Kommunikation erfährt. Nach Baruk lebt der Mensch in seinem Milieu, in welchem alles nach einem durchgreifenden Prinzip reguliert wird, welches vom Instinktiven, Biovitalen, bis zu den höchsten Objektivierungen des Geistes reicht. Dieses Prinzip der Regulierung und Führung der Lebensenergie ist TSEDEK, das moralische Prinzip, die Macht, durch welche sich die sozialen Bezüge in der jeweiligen Form verwirklichen. Ob aber in dieser Vielfältigkeit des Psycho-sozialen das Psycho-individuelle nicht vernachlässigt

wurde, ist eine Frage, der wir uns später zu widmen haben.

KAPITEL I

DIE ENTSTEHUNG DES TSEDEK-TESTES

1) Theoretisch-wissenschaftliche Ansätze

Der Ausgangspunkt für Baruks Betrachtungen ist die gegenwärtige Situation des Menschen in seiner Umgebung. Hiermit geht der Autor einen neuen Weg in der modernen Psychiatrie und verweist auf die Notwendigkeit einer durchgreifenden Änderung der bisherigen psychiatrischen Konzeption, die er als unzureichend und partiell ansieht. Zuerst wendet sich Baruk gegen die neurologisch orientierte Psychiatrie (Moral, Genève), die sich auf die Erforschung von Hirnzentren konzentriert und von hier aus die Gesamtklärung des Menschen versucht. Danach verwirft er auch die "Trieb-Psychiatrie" Freuds, wie auch die psychosomatische Psychiatrie und den amerikanischen Dualismus. Wenn die neurologisch orientierte Psychiatrie sich den Vorwurf des Automatismus und der mangelhaften Einsicht in die psycho-physiologischen Zusammenhänge einer Handlung gefallen lassen muss, so werden die anderen mit dem Vorwurf eines einseitigen oder verschobenen Menschenbildes belastet. Diesen gegenüber stellt Baruk seinen Begriff der "synthetischen Psychiatrie", einer Gesamtschau aller psycho-physiologischen Manifestationen, die er unter dem Aspekt des Menschen als animal sociale betrachtet. Der Autor untersucht nicht mehr die somatischen, psychischen und geistigen Faktoren voneinander getrennt, sondern versucht sie in ihrer gegenseitigen Wirkung zu erfassen, um so den "kompleten" Menschen in seiner Einheit als leib-seelische Synthese in seine Betrachtungen einbeziehen zu können. Die instinktiven Funktionen als bio-physiologische Faktoren einerseits und das Gewissen, die geistige Substanz, andererseits finden ihr gemeinsames Sich-auswirken-können in der Persönlichkeit. Das Funktionieren der Mechanismen, d.h. aller bio-physiologischen Faktoren, wird durch eine "Kraft" dirigiert. Gerade dies ist der Beweis der menschlichen Einheit, da ohne diese eine gegenseitige Einwirkung gar nicht zustande kommen könnte. Die Stellungnahme des Autors ist ein Resultat seiner langjährigen Untersuchungen der einzelnen geistigen Faktoren, besonders der Initiative, des Willens, des moralischen Gewissens in ihrer inneren Verbundenheit mit allen anderen biovitalen Funktionen. Durch das Studium der Schuldgefühle kommt Baruk zu der Überzeugung, dass es wissenschaftlich notwendig sei, auch diese Elemente in die Psychiatrie einzubeziehen. Die "psychiatrie moral expérimental" wird also den strikt wissenschaftlichen Rahmen seiner Untersuchungen bilden. Einerseits wollen nicht die naturwissenschaftlichen Aspekte vernachlässigt werden, und andererseits soll der Mensch als Objekt aus den langwierigen philo-

sophischen Diskussionen herausgezogen und "la science moral" auf eine streng wissenschaftliche Basis gestellt werden. Damit hofft der Autor den zukünftigen Untersuchungen der Persönlichkeit eine neue Richtung geben zu können.

In der modernen Psychologie sind diese Ansätze nicht neu. Der moralische Faktor ist in jeder Persönlichkeitsforschung notwendigerweise einbezogen, jedoch wird durch Baruk diese Seite der Persönlichkeit komplexer untersucht. Die klinische Betrachtung und das soziale Studium haben gezeigt, dass sich die somatischen und psychischen Erscheinungen gegenseitig bedingen. Der funktionalen Einheit entspricht die Synthese, die in Eigenschaften, wie z.B. den Gewohnheiten, sozialen Beziehungen usw. zu finden ist. Die eigentliche synthetische Kraft dieser menschlichen Einheit ist das moralische Gewissen, das der Persönlichkeit nicht nur ihre Dynamik gibt, sondern auch ihre Orientierung und Aktivität. Das moralische Gewissen aber findet seinen Ausdruck im Urteil über Gut und Böse, Recht und Unrecht (1). Alle Faktoren werden durch diese Kraft sinnvoll in eine funktionale Hierarchie geordnet, wobei die motorischen Automatismen und Reflexe an ihre Lokalisation gebunden sind. Letztere bilden den Grund, auf welchem sich alle anderen psychosomatischen Vorgänge bis hinauf zum kompliziertesten Geschehen abspielen. Das ganze ist aber durchdrungen von einer Polarität, die einerseits von den Instinkten und andererseits von der moralischen Wertung gebildet wird.

Der Mensch lebt in Beziehung zu seiner Umwelt, und somit bedeutet seine Urteilsfähigkeit über Gut und Böse einen spezifischen Faktor in der Lösung seiner individuellen und sozialen Probleme. Wenn man diesen Aspekt vernachlässigt, reduziert man den Menschen zu einem Aggregat, in welchem die inneren Kräfte sinnlos gegeneinander kämpfen. Das wäre das dem obigen Begriff der Einheit entgegengesetzte Phänomen. Es würde die Konfliktsituationen, wie man sie bei bestimmten Kranken, z.B. Schizophrenen findet, bezeichnen. Bei diesen Kranken ist die Einheit der Person gesprengt und konsequenterweise damit auch die moralische Orientierung verloren gegangen.

Gegenüber jeder dissoziativen Psychologie und Psychiatrie der Gegenwart schlägt Baruk einen neuen Weg in der französischen Psychiatrie ein. Kritisch wendet er sich gegen die von Piaget konstruierten Tests, mit welchen das moralische Urteil bei der Jugend untersucht wurde (2). Diese wären in ihrer Darbietung zu einfach, denn die Evidenz des Guten und Bösen würde direkt aufgedrängt. Anstelle eines Urteils als Produkt der Synthese, d.h. einer Bemühung um die innere Einsicht, würde die Lösung provoziert.

Die Grundkonzeption des Menschen als konstituierendes Glied der Gesellschaft findet ihren ersten Ausdruck im Werturteil. Obwohl der Mensch in der Psychiatrie als eine Akkumulation komplizierter Mechanismen anzusehen ist, die für jede seiner Lebensäusserungen unentbehrlich sind, ist er jedoch kein Automat. Gerade durch das Werturteil werden die Mechanismen zu einem sinnvollen Ziel geführt, d.h. durch die sinnvolle Koordinierung der Mechanismen ist der

Mensch eine Einheit in der Aktion. Der Vorteil Baruks gegenüber dem Vorgehen Piagets, nämlich die fertige Lösung schon anzugeben und nur die Begründung zu verlangen, resultiert aus dieser These. Das Werturteil spielt somit in der psychologischen Betrachtung eine grosse Rolle. Es ist der ausgleichende Faktor in der Persönlichkeit, durch den das Gefühl der Minderwertigkeit oder der Sündhaftigkeit geregelt wird. Durch diese zwei Gefühle entstehen die seelischen Spannungslagen, die in der klinischen Psychologie als Komplexe oder Neurosen beschrieben werden. Aber das Werturteil reguliert nicht nur den individuellen Frieden, sondern es beeinflusst auch den sozialen Frieden. So wird z.B. das Verhalten eines unfähigen Mannes in führender Stellung gegenüber seinen Untergeordneten Spannung ausdrücken. Ein anhaltendes "Sich-minderwertig-fühlen" führt unweigerlich zu Konflikten. Es entsteht gegenüber dem Fähigeren "Hass ohne Grund", der eine deutliche Erscheinung mangelhaften Werturteils ist. Der Mensch ist sich jedoch dieser Haltung nicht bewusst, weil ihm ein moralisches Urteil dafür fehlt. Aus einer solchen Situation heraus entstehen möglicherweise auch weiterreichende soziale Spannungen, Konflikte und Kämpfe.

Um zu untersuchen, wie ein Werturteil zustande kommt, worauf es basiert und welches die Komponenten eines Urteils über Gut und Böse sind, wurde der TSEDEK-Test konstruiert. Durch diesen Test soll die genaue allgemeine und wissenschaftliche Untersuchung des moralischen Urteils ermöglicht werden.

Wir haben uns mit den Voraussetzungen beschräftigt, die bei der Konstruktion des Testes berücksichtigt werden sollten. Dabei scheint eines deutlich geworden zu sein: Baruk geht neue Wege in der Psychiatrie. Anstatt, wie er sagt, sich in endlosem philosophischen Theoretisieren über Gut und Böse zu verlieren, sei es wohl angemessener, an einer grösseren Zahl von Versuchspersonen zu untersuchen, was sie als Gut und Böse bezeichnen. Mit einem Wort, Baruk macht den Versuch, die objektiven, empirisch nachweisbaren Kriterien für Gut und Böse in der Gesellschaft, in der wir leben, zu finden.

2) Die moralische Problematik der Sozietät

Die entsetzlichen Unmenschlichkeiten, die in der Welt geschehen, sind der beste Weg, das Vertrauen der Einzelnen in die Gemeinschaft zu erschüttern; und doch, auch in dieser Gemeinschaft sind die Einzelnen für das Zustandekommen eines solchen moralischen Versagens verantwortlich. Der einzige Weg, der zu einer Neuordnung dieses Weltelendes führt, geht über das Individuum durch Rückbesinnung auf die moralischen Werte gegenüber der intellektuellen Rigidität der Zeit.

Obwohl dieser Gedanke nicht von Baruk stammt, bildet er doch eine wesentliche Darstellung seiner Gesamtschau. Er betrachtet den Menschen grundsätzlich in seiner Beziehung zum vis-a-vis, in seinem Milieu, und beurteilt aus dieser

Beziehung heraus die Sittlichkeit. So ist der Autor nicht bemüht, die aprioristische Grundlegung des moralischen Empfindens darzustellen, sondern in erster Linie ihre funktionale Auswirkung festzustellen. Zwei Hauptformen der Gesellschaft sieht Baruk, auf die man im Grunde alle anderen reduzieren kann. Die erste Form ist die Gesellschaft der Liebe, des mosaischen Gesetzes. In dieser herrscht der Friede, genährt durch die individuelle Güte. Sie ist durchdrungen von einem Glauben an ein höheres Prinzip. Sie lebt ohne eine notwendige äussere Kontrolle, der Polizei usw. in vollkommener Einheit.

Die zweite Form ist der Zustand der Gegensätzlichkeit. Societas steht dem Individuum gegenüber. Die soziale Ordnung wird in dieser Gesellschaftsform durch die Regierung gehalten und durch die Polizei geschützt. Die Mittel einer solchen Gesellschaft sind Intimidation und alle möglichen Sanktionen. Die Zusammenhänge sind also nur äusserlich, und der scheinbar Gehorsame will nur die Strafe vermeiden. Die intime Sphäre ist verschlossen, und darin entsteht eine eigene Konzeption des Geschehens auf Grund des Werturteils.

In psychologischer Sicht unterscheidet man bei einer Gesellschaftsform zwei verschiedene Ebenen:

a) die soziale Ebene, die das Verhalten nach aussen meint und
b) die moralische Ebene, die die eigene Stellungnahme zu diesem Verhalten betrifft.

Aus der Beziehung dieser zwei Verhaltensweisen zueinander entstehen die verschiedenen Formen des Zusammenlebens, welche von der Harmonie bis zu Kollisionen reichen. Das Hauptanliegen der moralischen Beurteilung ist, diese Kollisionen so weit als möglich auszuschalten. Je höher das moralische Niveau in der Gesellschaft ist, desto weniger braucht man Gesetze, Macht und Polizei, je tiefer es jedoch liegt, desto mehr Gewalt ist nötig, um die Kriminalität einzudämmen.

In dieser Richtung geht auch die neueste Entwicklung, mit der die Besorgnis in aller Welt wächst. Die Senkung des moralischen Niveaus wird begleitet von einer Vergrösserung des Polizeiapparates zum Schutz gegen die steigende Delinquenz und Gewalttätigkeit.

Es sei uns erlaubt, an dieser Stelle die Gedankenabwicklung unseres Autors für kurze Zeit zu verlassen, um auf eine Parallele in den Untersuchungsergebnissen Piagets hinzuweisen. Auch Piagets Bemühungen gehen in die gleiche Richtung, sind jedoch begrenzt auf die Untersuchungen über die Entstehung des moralischen Urteils beim Kind. Die Moralität ist bei Piaget eine "Gesamtheit funktioneller Beziehungen" (3). Der Drang in der Entwicklung zielt von Anfang an auf Konformitäten, "die nötigen Verbindungen drängen sich auf" (idem), d.h. die elementaren Komponenten streben nach einer Regulierung, die erst durch die Aussenwelt in diesen oder jenen sozialen Bereich eingeordnet wird. Auf Grund dieser Einordnung unterscheidet Piaget zwei Arten der Moral:

a) die Moral des Zwanges, d.h. der Pflicht, der Heteronomie, als primäre aber unvollkommene Form und
b) die Moral der Zusammenarbeit, d.h. der Solidarität, der Autonomie des Gewissens, als vollkommene Form.

Die besondere Ähnlichkeit beider Autoren besteht darin, dass die primäre Form der Moral, die entwicklungspsychologisch bedingte Achtung vor der Autorität, bei Baruk die unvollkommene genannt, als eine demoralisierende Regressivform in der Gesellschaft des Gesetzes ihre Verwirklichung findet, während die durch die Entwicklung erlangte Autonomie des Gewissens im Sinne der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Liebe dominiert. Beide Autoren lehnen die Autorität als Quelle der Moral ab. Die Moralität beruht auf Gleichheit und Gegenseitigkeit in freier Zustimmung. Letzten Endes hat die Moral der Zusammenarbeit (Piaget) oder die Moral der Liebe (Baruk) ihre Wurzel in der inneren Regung des Gewissens und nicht in den aufgestellten Regeln. Damit befinden sich beide Autoren im Widerspruch zu Durkheim, bei dem die Gesellschaft die einzige Quelle der Moral ist. Der Leitgedanke ist dabei die Ansicht, "dass es eine einzige Gesellschaftsform gibt und dass ihre permanenten Eigenschaften das Bestehen und die Unveränderlichkeit der moralischen Werte garantieren" (4).

Wenn wir nun zum früheren Gedankengang zurückkehren, verstehen wir, dass die Autonomie des Gewissens, d.h. die Moral der individuellen Werte, auch die Bedingungen des sozialen Friedens in sich trägt. Das Werturteil ist nach Baruk die Grundbedingung der Harmonie, und hier möchten wir auf die Übereinstimmung der Thesen Baruks mit unserer Theorie der moralischen Persönlichkeit hinweisen.

Die Grundproblematik der psychologischen Betrachtung ist auf zwei verschiedenen Wegen angegangen worden und steht nun mit dem gleichen Aufforderungscharakter ihrer Valenz vor uns. Wir gingen von vier verschiedenen Aspekten der Person aus, während Baruk von der klinischen Beobachtung und der Analyse sozialer Bezogenheiten ausging. Beide Wege vereinigen sich nun bei diesem psychologischen Grundphänomen. Somit ist die Tatsache des Werturteils nicht nur ein Objekt der philosophischen Diskussion und der ethischen Aufstellung, sondern ebenso ein lebendiges Phänomen des Daseins wie auch als regulatives Funktionieren in der klinischen Beobachtung feststellbar. Das Werturteil dient der instinktiven Orientierung, der Verwirklichung höherer Ideale und, wie wir schon im theoretischen ersten Teil aufgezeigt haben, verwirklicht es sich in der Urform als Selbstwertgefühl. Von hier aus sind in der klinischen Beobachtung auch gewisse Krankheitsbilder zu verstehen, wie wir sie z.B. in der Depression und Melancholie finden.

Noch eines ist sehr wichtig festzustellen. Das Werturteil bei Baruk ist bar jeder intellektuellen Notwendigkeit. Schon seine Konzeption der moralischen Urteilskraft als synthetische Einordnung aller, auch der bio-physiologischen Vor-

gänge, in eine funktionelle Hierarchie bezeugt ihren vom Intellekt unabhängigen Charakter. Hier wird deutlich, warum auch die primitiven Reaktionen und instinktiven Handlungen ihren moralischen Wert haben.

3) Gut und Böse als TSEDEK-Problem

Wir kommen nun zum letzten Punkt unserer Betrachtung über die Entstehung des vorliegenden Testes, der uns gleichzeitig der wichtigste Punkt zu sein scheint. Baruk spricht von der "force principale" der Persönlichkeit, die sich im moralischen Urteil äussert. Oben schon haben wir das moralische Urteil erklärt. Es geht im Grunde um das "sentiment du bien et du mal, du juste et del l'injuste" also im Bereich des Gerechtigkeitsgefühls nach dem Gut-Böse-Prinzip. Und wiederum treffen wir die gleiche Problematik, die wir in unserer Theorie deutlich herausgestellt haben. Das moralische Gewissen, nach Baruk, reguliert alle Verhaltensweisen. Auch "der biologische Trieb entfaltet sich im Raume der Sittlichkeit" (5) und dazu genügt nicht der Gerechtigkeitsbegriff allein, sondern eine tiefere, aus dem Kern der Persönlichkeit stammende Werthaltung, welche sich in ursprünglichen Beziehungen offenbart, aus welchen man dann den allgemeinen Begriff Gut-Böse ableiten kann. Die Fusion von "Herz und Geist", der strengen Gerechtigkeit und der verstehenden Liebe, ist am besten durch das Wort "TSEDEK" gekennzeichnet. Ein alttestamentarischer Begriff der schaffenden Liebe und der einsichtigen Weisheit, der nur das analoge in der menschlichen Ebene ausdrücken soll.

Von einer ganz anderen Seite hört man eine ähnliche, bzw. im Effekt gleiche Stimme. Gilen untersuchte das Gewissen bei Jugendlichen und kam zu der Einsicht, dass dem objektiven "Realisierungsanspruch der ethischen Werte eine mehr oder weniger deutlich ausgeprägte Realisierungstendenz des Menschen zu korrespondieren scheint, eine auf Realisierung solcher Werte angelegte Strukturiertheit des Menschen" (6). Dieser strukturelle Sachverhalt des Gewissensphänomens findet im "TSEDEK" seine Prägung.

Gut und Böse sind Begriffe, welche durch Religion und eine normative Ethik diktiert und fixiert worden sind und als solche nicht einer empirischen Untersuchung bedürfen. An diesen Kompetenzen will Baruk auch nicht rühren und das Problem gar nicht von dieser Seite anfassen. Er geht von der klinischen Beobachtung aus. Nach Baruk agieren und reagieren Kranke und Gesunde auf Grund eines Werturteils nach dem Gut-Böse-Prinzip. Ob bewusst oder unbewusst, das Urteil wird mit einer enormen Kraft gefällt, die eigentlich noch stärker wird, wenn sie aus dem Unbewussten gespeist wird. Das sind Tatsachen, die auf Grund von klinischer Beobachtung und von Experimenten gewonnen wurden. Es ist beweiskräftig, meint Baruk, wenn man die Frage nach Gut und Böse einer genügend grossen Zahl von Personen stellt. Dieser Personenkreis kann ausgewählt oder auch zufällig sein.

Man kann jedoch immer feststellen, was alle diese Versuchspersonen als Gut oder Böse bezeichnen, und auf diese Weise auch das Material, aus dem sich wissenschaftlich - objektiv die Kriterien des menschlichen Urteils bestimmen lassen, bekommen. Aus solchen Ergebnissen kristallisiert sich auch die moralische Struktur der jeweiligen Gesellschaft, weil letzten Endes als "objektive Norm des Guten" diejenigen Kriterien aufgestellt werden, welche in allgemeiner Übereinstimmung aller Versuchspersonen anerkannt wurden.

Wir wollen hier Bedenken anmelden, ob solch relativistische Kriterien überhaupt annehmbar sind. Bei der Begründung der Ethik ist es nicht möglich, zu sehr auf die Gefühlstönung zu bauen, da die Sittlichkeit eines anderen Mediums als das des jeweils entsprechenden Gefühls bedarf. "Sittlichkeit wird zwar im Individuum vorgefunden und in der Beziehung zwischen Menschen aktualisiert, kann aber nur von einem überweltlichen Blickpunkt aus sichtbar (wir sagen: deutbar) gemacht werden" (7). Mit anderen Worten: Man muss sich der Tatsache bewusst sein, dass wir das Moralische nur in seinem Effekt beleuchten, nicht aber von unten her psychologisch aufbauen können. Die moralische Gebundenheit ist das Fundament jeder mitmenschlichen Beziehung. "Jede dauerhafte Gefühls- und Triebbeziehung muss auf ihr aufbauen. Ohne sie sind nur ganz flüchtige Beziehungen möglich" (8). Gerade deswegen können die Kriterien nicht in einem "repräsentativen Durchschnitt" erarbeitet werden. Sie werden auch nie einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben. Denken wir aber andererseits an unsere theoretischen Ausführungen zurück, insbesondere an die philosophisch-anthropologischen Aspekte, so müssen wir feststellen: Dadurch, dass die Werte zur allgemeinen seelischen Erlebnisfähigkeit affin sind, können sie sich auch immer und in jedem offenbaren. Die objektive Rangordnung der Werte - der sich keiner entziehen kann - hat einen Wirklichkeitsbezug zum Individuum, der so stark ist, dass er in seinem Grunde durch nichts erschüttert werden kann, solange es um gesunde Menschen geht. Dort wo Verschiebungen und Spannungen zu bemerken sind, handelt es sich um eine Erkrankung. Diese Erkenntnisse bewegten Baruk, seinen Test zu konstruieren.

KAPITEL II

DIE PRAKTISCHE ANWENDUNG DES TSEDEK-TESTS

1. Der Aufbau und die Technik des "TSEDEK-Testes"

a) Methodische Ansätze

Das moralische Urteil ist eine Entscheidung, eine Stellungnahme und nicht eine einfache Wahl-Handlung. Der Grund der Entscheidung ist die Wertung. Wenn man sich also einfach fragt, was ist Gut und Böse, so wird eine Überlegung angestellt, in der jeder nach seiner Form aussagen würde. Eine solche Aussage ist mehr oder weniger ein Denkakt, in dem z.B. ein Hedonist nach dem Lust-Unlust-Prinzip, ein Pragmatiker nach dem, was er will, aussagen würde usw. Die moralische Beurteilung ist anderer Art: sie ist eine Beurteilung schlechthin, die als dringend notwendig erlebt wird, eine letzte, endgültige Stellungnahme, also absolutes Werturteil nach dem Gut-Böse-Prinzip, während alle anderen Urteile nach einem Mittelwert gemessen, als relativ anzusehen sind.

Es müssen also andere Wege gesucht werden. Vor allem muss man sich dabei eine wichtige Tatsache vor Augen halten: die Beziehung zwischen moralischem Urteil und Verhalten. Das moralische Urteil kann gut erhalten sein, und trotzdem ist das Verhalten schlecht. Somit ist auch "TSEDEK" als ein Test des moralischen Urteils und nicht als ein Verhaltenstest zu beurteilen.

Die Stellen in Baruks Ausführungen, in denen auf die eben erwähnte Problematik eingegangen wird, weisen nach unserer Meinung eine ausgesprochene Schwäche auf, und wir werden uns bemühen, im nächsten Teil nochmals eingehend darauf zu sprechen zu kommen.

Durch den TSEDEK-Test soll eine Stellungnahme der Versuchsperson erzielt werden. Dies ist am besten zu erreichen, wenn man einen Menschen in eine ganz bestimmte Konfliktsituation stellt, in der durch einen Ausgleich die ursprüngliche Harmonie wieder hergestellt werden kann. So entschloss sich der Autor für einen Situationstest. Es wird also keine explizite Befragung durchgeführt, sondern eine Reihe verschiedener Situationen dargeboten, zu welchen eine Stellungnahme verlangt wird. Die Antworten können schriftlich gegeben werden, sie können aber auch auf Tonband festgehalten werden, da ihre Auswertungsvalidität nicht davon abhängig gemacht wird. Die Vp übernimmt dabei immer die Rolle des Richters, d.h. von ihr wird eine Stellungnahme in Form eines Urteils über die Gesamtsituation verlangt, wobei Baruk die Möglichkeit offen lässt, ob es zu einer Identifikation mit den Verurteilten kommt. Darüber finden wir nirgends Hinweise, obwohl uns diese Tatsache als diagnostisch wertvoll erscheint und wir sogar versucht haben, dieses Identifikationsmoment als einen diagnostischen Indikator in die Auswertung einzubauen.

b) Auswahl und Aufstellung von Situationen

Die Auswahl der Situationen ist auf 15 beschränkt. Dafür liegen keine weiteren Gründe vor als die Überzeugung, dass man sich aus 15 verschiedenen Stellungnahmen ein Bild machen kann. Inhaltlich sind diese Situationen nicht künstlich-immaginär geschaffen, sondern sind der gerichtlichen Praxis entnommene Tatsachen, in welchen die getroffene Entscheidung dem Autor als schlechte Lösung erschien. Er fragt sich aber, ob diese Lösung auch den anderen schlecht vorkomme, oder ob sie sie für gut befänden. So wurde die erste Befragung durchgeführt und die Situationen, welche zu grosse Urteilsunterschiede zeigten, wurden ersetzt. Der Leitgedanke bei dieser Auswahl war, die Vp in eine Lebenswirklichkeit zu versetzen, ihr oft vorkommende Existenzspannungen vorzuführen und somit von ihr nicht oberflächliche Antworten nach logischen Kategorien zu bekommen, sondern das Interesse des Individuums voll zu wecken und es in seiner Gesamtheit zu engagieren. In der Endaufstellung wurden folgende Situationen als Testmaterial ausgewählt:

TSEDEK-TEST-SITUATIONEN

1. In einer Kaserne ist ein Diebstahl begangen worden. Man hat keinen Schuldigen finden können. Der Vorgesetzte entscheidet, jeweils einen von 10 Soldaten zu bestrafen. Was halten Sie von dieser Entscheidung?

2. Einer Verwaltungsbehörde ist ein schwerer Fehler unterlaufen. Man verdächtigt jemanden ohne hinreichende Beweise. Nichtsdestoweniger geht man gegen diesen ganz empfindlich vor, mit der Begründung, es müsse ein warnendes Beispiel gegeben werden. Was halten Sie von dieser Entscheidung?

3. Ein junger Mann bemüht sich sehr um eine Stelle, die jemand anderer einnimmt. Er tut Unrecht, indem er böswilligerweise Nachteiliges über den Stelleninhaber aufbringt, der dann auch entlassen wird. Was denken sie über dieses Verhalten?

4. Zwei Kandidaten liegen im Wahlkampfwettbewerb und machen ihre Verdienste geltend. Einer von ihnen denkt sich Verleumdungen über das Privatleben seines Mitbewerbers aus, da er meint, er müsse seinen Gegenspieler mit allen Mitteln schlagen. Was denken Sie über diese Haltung?

5. Ein Hauptmann bemerkt, dass sein Major, dessen Befehlsgewalt er untersteht, Fehler in seinem Dienst begeht, er spricht jedoch nicht mit ihm darüber. Was denken Sie über diese Haltung?

6. Eine leidende und kälteempfindliche junge Frau bedient sich, obwohl es wegen der allgemeinen Knappheit verboten ist, eines Elektrogeräts, um sich zu wärmen. Sie wird des Stromdiebstahls beschuldigt und sofort in Haft genommen. Finden Sie dieses Vorgehen gerechtfertigt?

7. Ein Mann erfährt, dass einer seiner Freunde soeben einen Unfall hatte und ohne Pflege dasteht. Er verweigert ihm die Hilfe und führt an, sich rächen zu wollen. Was denken Sie über diese Haltung?

8. In einem Krankenhaus errichtet man zwei verschiedene Abteilungen, eine Abteilung für heilbare und genesungsfähige Kranke und eine andere Abteilung für unheilbare Kranke. Man scheut keinerlei Ausgaben für die erste Abteilung und vernachlässigt die zweite. Was halten Sie von dieser Auffassung?

9. Ein junger Mann in schöner Stellung hat eine Mutter, die sich - alleinstehend wie sie ist - zu einer sittlichen Verfehlung hinreissen lässt, beschuldigt und verurteilt wird. Der junge Mann weigert sich, seine Mutter aufzusuchen, mit der Begründung, dass er nichts mit der Sache zu tun haben wolle, da sie schuldig sei. Was denken Sie über diese Haltung?

10. In einer Schule ist ein zurückgebliebenes Kind, das sich seinen Schulkameraden gegenüber nicht durchzusetzen versteht. Sie machen sich über es lustig und spielen ihm Streiche. Diejenigen, die ihm gerne helfen möchten, wagen dies nicht, aus Furcht, man werde sich ihrerseits über sie lustig machen. Was denken Sie über die letzteren?

11. Eine äusserst aufopferungsvolle Fürsorgehelferin widmet ihre Zeit, ohne ihr Rechnung zu tragen, ihrer Tätigkeit. Die Betriebsordnung des Unternehmens sieht vor, dass sich alle Angestellten beim Kommen und Gehen in eine Liste eintragen. Die Helferin, die oft viel länger als bis zu der in der Betriebsordnung vorgesehenen Stunde bleibt, vergisst des öfteren, sich in die Liste einzutragen. Der Direktor entlässt sie, weil sie den Verpflichtungen der Betriebsordnung nicht nachgekommen ist. Was halten Sie von diesem Direktor?

12. Ein Lehrer schlägt alljährlich eine gewisse Zahl von Schülern vor, die er auf eine Prüfung vorbereitet. Er muss ihre Arbeit benoten. Er empfiehlt sie in gleicher Weise, die guten und die schlechten Schüler, und gibt ihnen allen Noten, die voll des Lobes sind, damit er die grösste Zahl von zugelassenen Schülern hat und seine Schule Anerkennung findet. Was halten Sie von dieser Verhaltensweise?

13. Die Lebensmittelversorgung ist infolge der Verhältnisse beschränkt. Man geht folgendermassen zu einer Rationierung über: Eine sehr grosse Menge gibt man den Gesunden, die etwas leisten und arbeiten können, eine Hungerration jedoch lässt man den alten Leuten, die nicht mehr arbeiten können. Was halten Sie von dieser Auffassung der Rationierung?

14. Ein Kaufmann hat eine beschränkte Zahl von Waren. Er hält sie für die reichsten und vermögensten Kunden zurück, die ihm tauschweise andere

Waren und Dienste vermitteln können, und verweigert sie unnachgiebig den anderen. Was halten Sie davon?

15. Während einer Rationierungszeit beschliesst man, den eigenen Staatsbürgern (beispielsweise den Franzosen) eine bessere Ration zu sichern, und die Ausländer weniger günstig zu stellen. Was halten Sie von dieser Entscheidung?

c) Die ersten Versuche:

Durch die Mitarbeiter Baruks wurden diese Situationen erst dem Personal der Klinik, einigen Kranken und auch Studenten vorgelegt. Um diesen Kreis noch zu erweitern, wurden noch weitere Vpn zugezogen, wobei man darauf achtete, die verschiedenen sozialen Schichten anzusprechen. Auch eine gewisse Anzahl von Delinquenten wurden eingeschlossen und die Gesamtzahl von etwa 300 Vpn erreicht. Diese Versuche dienten in erster Linie der qualitativen Sichtung des Materials, vor allem, um die Unterschiede der verschiedenen Gruppen zu sehen. Die ersten Erfahrungen sollten zunächst die Zweckmässigkeit dieses Verfahrens überhaupt herausstellen und auch die Möglichkeit aufzeigen, ob es mit dem gleichen Erfolg auch auf Kranke anzuwenden sei.

d) Die Einteilung der Antworten

Das erfragte Material zeigt eine Variation der Antworten je nach der "persona moralis" des Subjekts. Die erste Einteilung der Antworten wird in drei grosse Gruppen unterteilt:

Zur ersten Gruppe gehören die Personen mit passivem Charakter. Sie zeigten die Tendenz, alles zu rechtfertigen, was geschehen ist, und sagten nur: "Das passiert oft; ... ist nicht so schlimm, usw." Diese Vpn zeigten keinen entwickelten Begriff von Recht und Unrecht, und deswegen werden sie Opfer ihrer selbst. Sie haben einfach keine Stellungnahme, sondern zeigen im Angesicht der Situation eine gewisse Hilflosigkeit. Man könnte in diesem Falle von einem rudimentären moralischen Gewissen sprechen.

Die zweite Gruppe umfasst jene Vpn, die alles vom Bewussten rein logisch und nur von einer intellektuellen Ebene aus beurteilen. Es ist z.B. logisch, dass man den Heilbaren mit aller Kraft helfen soll. Der Unheilbare darf dabei ruhig vernachlässigt werden. Die Vp beurteilt rigoros nach dem Prinzip der reinen Gerechtigkeit, kalt, berechenbar und oft auch automatisch nach dem Nützlichkeitsgrad.

Die dritte Gruppe der Vpn zeigt zu dieser intellektuellen Erfassung noch eine sentimentale Korrektion des Urteils auf. Über bestimmte Geschehnisse zeigt sich Indignation und eine innere Revolte. Sie sagen z.B.: "Auch Unheilbare

Unheilbare müssen sorgfältig gepflegt werden, da alle Menschen das gleiche Recht geniessen sollen, usw." Hier ist das moralische Urteil geformt und auf allgemein menschliche Werte, wie Sympathie und Charakter aufgebaut und durch sie genährt. Diese Milderung der Gerechtigkeit durch Caritas ist das Spezifische des entwickelten moralischen Urteils.

Wir verweisen hier wiederum auf eine Parallele in den Arbeiten von Gilen. Auch Gilen sichtete sein Material und kam zu sehr ähnlichen Ergebnissen. "Wir müssen, sagt Gilen, im Wertungsvorgang zwei Grundtypen unterscheiden; die gefühlsmässige und die intellektuelle Artung" (9). Die erste, die passive Zurückhaltung, registriert Gilen nicht. Dabei ist noch zu erwähnen, dass der gefühlsmässigen Beurteilung ein Erleben zugrunde liegt, während die intellektuelle Wertung durch die Einsicht in die Zusammenhänge entsteht.

Ein anderer Aspekt der inhaltlichen Verwertung des erfragten Materials ergibt sich aus dem qualitativen Vergleich verschiedener Antwortarten der sozialen Schichtung oder auch des Berufes der Vp. Auch da entstehen variante Urteilstypen über Gut und Böse, wobei die einzelnen Maximen jedoch immer wiederkehren müssen, um daraus die Norm ermitteln zu können. Aus dem Obengesagten kristallisieren sich also einige ganz spezifische Urteilsformen, auf die man alle anderen Urteile reduzieren kann.

2. Die Formen der moralischen Urteile

a) AFFEKTIVES Urteil:

Die Vp empört sich dauernd über die Lösung, d.h. über das "getroffene Urteil in der Situation". Oft werden sehr starke Äusserungen getan. Charakteristisch ist, dass das Urteil sofort fällt, ohne zu überlegen und irgendwelche komplizierten Einzelheiten zu suchen. "Das ist unmöglich", "so etwas ist unmenschlich", "das sind Tiere und nicht Menschen", und ähnliche Äusserungen gehören dieser Gruppe an. Das ist also das Urteil des Herzens, des ersten Eindrucks, aus dem die "beleidigte Menschlichkeit" spricht.

b) UNGERECHTES Urteil:

Wenn man vom ersten Urteil gesagt hat, es würde nur vom Herzen kommen, so ist das zweite Urteil ein vollkommener Gegensatz dazu. Dieses Urteil ist herzlos und oft unmenschlich. Es kümmert sich nicht um die Situation des anderen, achtet nicht den Nächsten und kennt keine Gerechtigkeit und Menschlichkeit. Es ist zynisch und egoistisch. Einige Beispiele sollen es verdeutlichen: "Umso schlimmer für ihn", "schliesslich müssen alle sterben, man braucht deswegen kein Mitleid zu haben", Unheilbare sind Parasiten", "ich bin für den

Stärkeren", usw. Es ist ein Extrem des Negativen und der Härte.

c) SOZIAL-UTILITARISTISCHES Urteil:

Dieses Urteil beachtet nur die Vorteile, und vor allem die unmittelbaren Vorteile der Gemeinschaft, ohne Rücksicht auf das Individuum. Hier steht der soziale Egoismus dem individuellen Egoismus des ungerechten Urteils gegenüber. Im Vordergrund sind die Interessen der Gemeinschaft, und alle Massnahmen werden durch sie sanktioniert. Diese Urteile klingen oft sehr gut, im Grunde genommen sind sie aber ungerecht und falsch. So z.B. "Das Kollektiv muss sich verteidigen", "das ist antisozial, man braucht keine Parasiten", "besser Unheilbare ausrotten, das Leben kennt keine Sensibilität", "zuerst die Gemeinschaft", usw. Mit einem Wort, in einem solchen Urteil wird das Individuum und die Humanität dem Interesse der Sozietät geopfert.

d) FAKTORENFESTSTELLENDES Urteil:

Dieser Typ gibt das Recht der Gewohnheit. Er nimmt einfach die getroffene Massnahme als fertig hin. Alles was getan wurde, ist einfach gut, und er kümmert sich nicht darum, ob es tatsächlich gerecht ist. Eigentlich ist dies gar kein Urteil, gar keine Stellungnahme oder Beteiligung der Person, sondern lediglich eine indifferente "constatation de fait", z.B. "Das ist normal", "alle sind so wie der", "es spielt keine Rolle" usw.

e) DOPPELT-Urteil

Neben dem Urteil, das nur einem Faktor Rechnung trägt, gibt es auch ein solches, welches sich mit mehreren Faktoren beschäftigt. Im allgemeinen werden zwei Faktoren gegenübergestellt, wie z.B. Individuum und Kollektiv, oder Humanität und Gewohnheit, ohne dass dabei eine richtige Konklusion gemacht würde. So z.B. "individuell ist es hart, aber im Interesse der Gemeinschaft", "unmenschlich, aber notwendig bei der Wehrmacht", "es ist ungerecht, aber dennoch praktisch nützlich", "gesellschaftlich ist es richtig, menschlich gesehen aber schlecht", usw.

Solche Urteile bezeugen eine Kluft, einen Konflikt, zwischen dem sittlichen Sollen und dem praktischen Verhalten. Sie können nicht die Anforderung der Moral und des Gefühls der Menschlichkeit mit dem praktischen Verhalten verbinden. Das Problem wird dabei einfach geteilt, oft in zwei entgegengesetzte Interessenrichtungen. Im Grunde genommen besteht dabei das Bewusstsein der moralischen Forderung als etwas, was wohl da ist, aber im Leben nie eine konkrete Auswirkung haben kann. Jedem steht es schliesslich frei, sein Verhalten nach eigenem Ermessen zu gestalten.

f) SYNTHETISCHES Urteil:

Die letzte Variante des moralischen Urteils trägt dem individuellen Bedürfnis und dem sozialen Wohl Rechnung. Es wird sowohl die moralische Verpflichtung als auch die praktische Notwendigkeit einbezogen, weil in diesem Urteil das Herz nicht in Opposition zum Intellekt steht, sondern sich zu einer funktionellen Einheit zusammenschliesst. Dieses Urteil ist die höchste Form, eine totale Stellungnahme, in welcher das Gefühl und der Intellekt mit den Ansprüchen der objektiven Justiz harmonieren. So z.B. "Wer heute als unheilbar gilt, könnte schon morgen als heilbar gelten", "sie hat gefehlt, aber aus einer grossen Not heraus", "eine Verleumdung bewirkt gerade das Gegenteil", usw.

So stellt Baruk also sechs Formen von moralischen Urteilen auf, von welchen in der ersten das affektive Urteil, in der letzten das synthetische Urteil enthalten ist. Psychologisch gesehen stellt das synthetische Urteil eine wesentlich höhere und kompletere Erlebnisqualität dar, in der sich die ganze Persönlichkeit anteilmässig bestätigt. Man kann deswegen die beiden Urteile in der Auswertung unter einen Nenner bringen und schlechthin als moralisches Urteil bezeichnen. Besonders bei den einfachen Menschen, welche keine intellektuelle Rechtfertigung beibringen können, ist das affektive Urteil eine integrativer Persönlichkeitsausdruck und somit als Synthese anzusehen. Zwischen diesen beiden Urteilsformen a und b befinden sich die anderen, bei welchen die moralische Regulation nicht stimmt. Sie können oft nach aussen hin blenden und finden auch oft ihr entsprechendes Milieu, in dem sie sich behaupten können. In ihrem Persönlichkeitswert bleiben sie aber durch die individuellen oder sozialen Egoismen beengt.

3. Die Signierung und die Auswertung

Die Signierung erfolgt nach den eben beschriebenen 6 Urteilsformen. Das Ermessen der Eingliederung eines Urteils ist dem Auswerter überlassen. Nach Baruk ist das moralische Urteil auf den ersten Blick zu erkennen und bildet normalerweise zwischen 71% und 90% der Antworten. Dies besagt jedoch nichts über das Verhalten der Vp, und Baruk betont dies wiederholt, denn man kann durchaus ein gutes moralisches Urteil haben, ihm aber im Leben nicht folgen. So urteilen verschiedene Vpn nach den höchsten Prinzipien, um einen guten Eindruck zu erwecken. Besonders oft findet man diese Tatsache bei Verbrechern, welche bemüht sind, durch Anerkennung der Prinzipien einen guten Eindruck zu machen, um dann selbst besser beurteilt zu werden. In jedem Fall, ob man ihm im Verhalten und Handeln folgt oder nicht, so ist das moralische Urteil immer auch ein Ausdruck des Zeitgeistes, und aus ihm ist zu ersehen, was in einer bestimmten Epoche jeweils als amoralisch gilt.

Die Auswertung stellt Baruk folgendermassen auf, wobei die Situationen durch Abkürzungen bezeichnet werden:

Moralisches Urteil	= MU (affektives und synthetisches Urteil zusammen)
Ungerechtes Urteil	= UU
Sozial-utilitaristisches Urteil	= SU
Faktorenfeststellendes Urteil	= FU
Doppel-Urteil	= DU
Nichtverstandene Frage	= NN

Nach der Signierung erfolgt die numerische Schätzung des MU gegenüber den anderen Formen der Urteile durch einen Bruch. Dabei stellt die Zahl MU den Numerator und die Zahlen der anderen fünf Typen den Determinator dar. Extra werden nur die unbeantworteten und unverstandenen Situationen signiert. Das Ergebnis wird als "Koeffizient TSEDEK" bezeichnet, z.B.:

$$\frac{MU}{UU+SU+FU+DU} = \text{Koeffizient TSEDEK;} \quad NN = ...$$

Nach dieser quantitativen Bestimmung erfolgt die qualitative Bewertung. Aus dem Verhältnis MU zur Summe der anderen Urteile wird die Persönlichkeit kommentiert. Einige Beispiele, welche Baruk aufführt, haben wir im Anhang zur Klärung der Auswertung und der Interpretation in Originalfassung beigefügt. Es ist zu vermerken, dass Baruk den unverstandenen Situationen bei der Interpretation relativ grosse Bedeutung beigibt. Wenn eine Antwort zu irgendeiner Situation mehr komplexen Charakter aufweist, so wird sie für sich kommentiert, wie dies aus dem Beispiel im Anhang zu ersehen ist.

Eine weitere Möglichkeit ist die Aufstellung der Profile der moralischen Persönlichkeit, welche aus dem Vergleich der Urteilsformen zu gewinnen sind. Dieser Gedanke wird von Baruk nicht weiter entwickelt, obwohl sich darin wertvolle diagnostische Möglichkeiten befinden. Wir werden uns im dritten Teil noch näher mit dieser Frage beschäftigen. Es liegt nämlich sehr nahe, das gewonnene Material analysierend aufzugleidern. Daraus ist nicht nur die globale Einordnung, sondern auch die Qualitätsbestimmung des moralischen Urteils möglich.

Es scheint, als ob Baruk teilweise auch in Widersprüche verfällt. Mehrmals sagt er, sein Test diene zur Feststellung des Urteils, des TSEDEK-Koeffizienten, und nicht zu der des Verhaltens. Andererseits betont er wiederum, dieses Urteil sei nicht nur ein wichtiger Teil des seelischen Dynamismus, sondern sein Richtungsweiser im Handeln und Verhalten. Auch in der Auswertung der Ergebnisse bleibt Baruk nicht bei der blossen Feststellung der Koeffizienten, sondern versucht darüber hinaus die Deutung des inneren dynamischen Verhältnisses der Gesamtpersönlichkeit (siehe Beispiel im Anhang!). Solche charakterologische Aufhellung dient aber der geistigen Hygiene auch im prophylaktischen Sinne. Es bestehen also Möglichkeiten zu noch weiteren detaillierten Auswertungen, welche Baruk

bisher nicht anführte, und wir werden uns im nächsten Teil der Arbeit bemühen, ein mögliches Schema für eine solche Auswertung aufzustellen.

Nur ein Blick noch auf eine technische Notwendigkeit, über welche uns Baruk aber nichts Näheres erklärt. Über die Anweisung zur Testaufnahme ist nichts gesagt worden. Aus den Schriften Baruks geht auch nichts Näheres hervor. Dabei ist es wichtig, ob die Antworten als Interview, oder schriftlich als Fragebogen eingeholt werden, und ob man den Test gruppenweise oder individuell durchführt. An sich stehen alle Möglichkeiten offen. Es besteht keine Gebundenheit an eine besondere Durchführungsform. Nur eines ist dabei wichtig: Die Vp soll sich möglichst eingehend mit der Situation auseinandersetzen, und die Antwort soll eine entschiedene Stellungnahme sein und nicht nur eine womöglich oberflächliche Meinung. Auch dieses sagt Baruk nicht ausdrücklich, es erscheint uns jedoch als eine pragmatische Notwendigkeit, die wir hiermit besonders herausstellen möchten.

4. Die Eichung des TSEDEK-Testes und die bisherigen Ergebnisse

Die Eichung des Testes wurde an 310 Personen vorgenommen. Es sind aber nicht immer die gleichen Situationsbedingungen eingehalten worden. Die Befragung wurde teilweise auf der Strasse, teilweise in Anstalten und Kliniken durchgeführt. Im ganzen ergaben sich folgende Aufnahmesituationen:

a) 52 Studenten, befragt durch ihre Kollegen.
b) 28 Verkäufer und Taglöhner, befragt durch einen jungen Mann auf der Strasse.
c) 170 Personen unter verschiedenen Bedingungen, die dem Vl gegenüber auch eine bestimmte "Haltung" einnahmen, die in die Antwort mit hineinspielte.
d) 60 Personen in Gegenüberstellung zum Vl, die jedoch wegen der Variabilität der Situation nicht gruppiert werden konnten.

Aus dieser ganzen Durchführung und einer Serie von Vergleichskurven, deren Zweckmässigkeit nicht immer einleuchtet (z.B. zwischen Studenten der Medizin und Studenten der Physik), zieht Baruk folgende Summe über die Ergebnisse:

a) KLINISCHE Praxis

Die ersten Versuche macht Baruk mit seinem Test in der Klinik. Dabei zeigten sich interessante Resultate, besonders bei Epileptikern und Schizophrenen. Die Untersuchungen seiner Mitarbeiter Giscard und Macheusen, welche nicht nur die moralische und soziale Domäne mit dem Test angingen, sondern auch die Intelligenz, die affektiven Reaktionen und allgemeinen Charakteranlagen, konnten folgende Resultate aufstellen:

Die Epileptiker zeigten eine sehr starke Empfindlichkeit gegenüber Unge-

rechtigkeit. Sie geben in Prävalenz affektive Urteile ab. Obwohl die Intelligenz oft angegriffen ist, zeigt sich im moralischen Urteil noch eine gewisse Kompaktheit mit affektiver Dominanz.

Wir wollen hier noch als Ergänzung anführen, dass es sich bei dieser affektiven Dominanz eigentlich um die Fähigkeit zum Kontakt und zur Sympathie handelt, d.h. mit anderen Worten, um die transitiven Gefühlsregungen des Miteinanderseins (10). Diese Akzeptierung des anderen deutet auf ein Bedürfnis der Epileptiker hin, in der Gemeinschaft leben zu können.

Ganz entgegengesetzt sind die Testergebnisse in Fällen von Schizophrenie. Da ist das Urteil hart, unmenschlich, absolut. Trotz der noch gut erhaltenen Intelligenz (wo das Gedächtnis noch aufnahmebereit ist), funktioniert "la synthese mentale" nicht (11) in der personalen Einheit. Es ist aus den Protokollen Baruks eine eindrucksvolle Dissoziation zwischen "Herz und Geist", d.h. zwischen Affektivität und Intellekt zu verzeichnen. Mangel an Kontaktfähigkeit und Sympathie lassen diese in einer absolutistischen Verschlossenheit verharren. Sehr wichtig ist noch zu sagen, dass die Schizophrenen durch diese Spaltung die Komplexität der Probleme gar nicht einsehen können und so die Lösung durch Befriedigung von zwei Faktoren einbringen. Der grösste Teil beurteilt nur nach einem Faktor, und viele Vpn verlieren sich in sehr subtilen intellektuellen Distinktionen. Diese exzessive Analyse entsteht nur aus der Unfähigkeit zur Synthese, zur Gesamtschau der Probleme und aus der Unfähigkeit zur Anpassung.

Somit hat sich der TSEDEK-Test in der Diagnose der Schizophrenie und der Epilepsie ganz besonders bewährt. Trotzdem wollen wir auch diesen Punkt in unsere kritische Betrachtung aufnehmen.

b) FORENSISCHE Praxis

Etwas weniger erfolgreich zeigt sich die Anwendung des TSEDEK-Testes bei Verbrechern. Es sind keine wesentlichen Unterschiede zu den Antworten der Nicht-Verbrecher festzustellen, besonders wenn beide Typen aus dem gleichen Milieu stammen (12). So zeigt sich wiederum die grosse Aufgabe der formenden sozialen Umwelt in ihrer normativen Bedeutung. Diese Umgebung spielt aber auch darum eine so grosse Rolle bei der Verbreitung der Kriminalität, weil die normativen Begriffe aus der Fusion der sozialen Notwendigkeit und der individuellen Eigenart entstehen. Wir denken wiederum als Vergleich an die Untersuchungen von Ruth Benedict, wo sie berichtet, wie der Mord an den ersten zwei Kindern bei einigen Stämmen zur sittlichen Handlung gehört. Die soziale Notwendigkeit hat diese Handlung von der Regel ausgeschlossen und ihr eine normative Note gegeben. Somit fällt eine solche Handlung nicht mehr unter die persönliche Entscheidung und Verantwortung.

Einiges ist jedoch auch beim Verbrecher festzustellen gewesen. So reagie-

ren z.B. Diebe und Haltlose sehr schnell und affektiv, so dass sie viel Ähnlichkeit mit Antworten von Kindern zeigen. Die Betrüger wiederum reagieren langsam, durchdacht und sehr abgewogen. Die ganz grossen Betrüger bringen sogar Vornehmheit und Schauspielerei zum Ausdruck, um Eindruck zu machen. Nähere Beziehungen zwischen dem Testprotokoll und dem Delikt des Betreffenden konnten aber nicht nachgewiesen werden.

c) NORMALANWENDUNG

Der Test hat in dieser Gruppe von Vpn eine starke Abhängigkeit von dem Versuchsleiter gezeigt. Die Beeinflussung der Ergebnisse entstand durch den Kontakt mit dem Vl. Es wurde aber nicht genau festgestellt, ob der Test nur durch den Vl oder auch durch die Verschiedenheit der Testsituation verändert worden ist. Die Vergleichskurven wurden im übrigen nach dem Prinzip der positiv-negativ-Antworten durchgeführt, um zu sehen, welche Unterschiede zwischen den einzelnen Berufen entstehen würden. Dabei sind keine spezifischen Merkmale aufgetreten, welche die Aufstellung besonderer Typen und Profile gerechtfertigt hätten.

Im ganzen ist der inkomplete Charakter der durchgeführten Versuchsserien deutlich zu erkennen. Bei der Normalanwendung jedoch sind noch einige technische Fakten zu bemerken. Die Vp fühlt sich oft direkt angesprochen und hat den Eindruck, als ob ein Urteil über s i e , über ihren Wert gefällt würde. Daraus ergibt sich oft die Tatsache, dass die Vp ihre Haltung ändert und zynisch und unfreundlich wird, obwohl sie habituell nicht so ist.

Diese Frage der Methode wollen wir auch nochmals aufgreifen und die anderen Möglichkeiten erörtern. Jedenfalls sind die Ergebnisse und die Erfahrungen Baruks die notwendigen Vorbedingungen zu einer weiteren Entwicklung, welche gerade mit diesem Test zweifelsohne möglich sein wird.

KAPITEL III

DIE BEWÄHRUNG DES TSEDEK-TESTES

1. Die psycho-diagnostischen Erkenntnisse aus dem TSEDEK-Verfahren

Einige kurze Schlüsse sind noch aus den Fakten zu ziehen, die an Hand der Vergleichskurve, wie auch der Auswertung der einzelnen Protokolle festzustellen waren:

a) Spiegelung des sozialen MILIEUS im TSEDEK

Es hat sich gezeigt, dass verschiedene Lebensgewohnheiten das moralische Urteil nach ihrem subjektiven Bedarf ändern können. So sinken z.B. bei den Prostituierten die Testergebnisse sehr ab. Ähnliches zeigt sich bei den Schmugglern, dies bezeugt eine Abstumpfung der moralischen Urteilsfähigkeit. Noch eine interessante Feststellung bringt Baruk zutage: Die TSEDEK-Quotienten beim einfachen Volk sind besser als diejenigen der Menschen hohen Ranges, wie z.B. verschiedener hoher Beamter, Kommandierender usw. Diese zeigen weniger Sensibilität für die Sorgen des Anderen, sind formalistisch in der Anwendung des Gesetzes und zeigen oft einen hohen Gerechtigkeitssinn, jedoch wenig Einfühlung.

Wir erwähnten schon die zynische und spöttische Art der Vpn, welche direkt auf der Strasse angesprochen worden sind. Dieses "Urteil der Strasse" ist nie eine adäquate Stellungnahme. Solche Testaufnahmen, mit Rücksicht auf die Anzahl der Situationen und der Komplexität des Problems können nicht auf der Strasse bewältigt werden. Man hat festgestellt, berichtet Baruk, dass die Haltung der Vp dabei sehr stark variiert und die Antworten von einem Moment zum anderen sich qualitativ ändern. Wir können uns sehr deutlich vorstellen, dass eine gewisse Unbekümmertheit dem unbekannten Befrager gegenüber die Folge der Antwort gar nicht durchdringen lässt. So kommt es vor, dass bejahende Situationsentscheidungen, also falsche Antworten, in der Mehrzahl sind.

Im allgemeinen müssten sich auch Arbeitsmilieu und Beruf auf die Antworten auswirken. Allerdings erscheinen uns die von Baruk genannten Zahlen nicht ausreichend, um in dieser Richtung konkrete Schlüsse ziehen zu können.

b) Moralisches Urteil und VERBRECHEN

Zwischen den Antworten der Delinquenten und ihren Verbrechen konnte inhaltlich keine innere Beziehung festgestellt werden. Es fiel jedoch auf, dass einige Verbrechergruppen eine ganz spezifische Art in der Behandlung der Situationen an den Tag legten. Man könnte also auf eine Beziehung zwischen der

geistigen Einstellung des Delinquenten und der Antwort schliessen oder mit einfachen Worten, es wären nicht die manifesten, sondern die latenten Beziehungen festzustellen.

Eine Ähnlichkeit findet Baruk zwischen den Antworten der Labilen, der Diebe und der erwachsenen Bettnässer, welche im Kurvenvergleich mit den Antworten der Kinder zusammenfallen.

Die Sorgfalt in Ton und Stil, wie sie sich bei den grossen Gaunern zeigt, oder aber die besondere Härte, welche in den Urteilen der Schwerverbrecher und Sklavenhändler festzustellen ist, zeigen eine gewisse Affinität zwischen dem Urteil und der Tat. Auf diesem Gebiet wären weitere Forschungen besonders notwendig, vor allem bei den minderjährigen Schwerverbrechern, welche im Gegensatz zu ihrer Tat eine kindliche Antwortkurve zeigen. Hier wären wichtige Argumente zur Unterstützung unseres theoretischen Aufbaus zu finden.

c) Affektive Resonanzfähigkeit als Bedingung des synthetischen Urteils

Wir sahen im II. Kapitel, dass Baruk die affektiven Urteile sehr positiv bewertet und sie schlechthin zum moralischen Urteil macht. Die intellektuelle Komponente des synthetischen Urteils ist dann eigentlich eine weitere und gerichtetere Formung der affektiven Teilnahme. Es ist schlechthin so, dass Baruk die "Herzensqualität" als Basis des moralischen Urteilens ansieht. Diese Qualität ist der "dynamisme principal" in der Arbeit der Synthese und inneren Harmonie. "Wer zusammenzuckt beim Gedanken, die Alten und die Kranken zu opfern, wird die Kraft haben, eine gerechte Lösung zu finden und jedem seinen Platz in der Gemeinschaft zu sichern" (13). Wenn die Affektivität (das Herz!) abgestumpft ist, geht man den Weg "minoris resistentiae" und gibt entweder partielle Urteile ab oder wird sogar ungerecht.

Hier unterstützt nun Baruk besonders unsere Theorie, wenn er sagt, dass man für ein moralisches, synthetisches Urteil einer Persönlichkeit bedarf, die resonanzfähig ist. Diese Persönlichkeit sieht der Autor als unteilbare Einheit von "Intelligenz und Gefühl, von Geist und Herz", welche alle diese Instrumente auf dem gerechten Weg gebrauchen kann. Hier finden wir also die ersten allgemeinpsychologischen Ansätze und Versuche der ganzheitlichen Schau. Wohl spricht Baruk immer von der Einheit und Synthese, bezieht sich dabei aber auf die Gegensätze zur Psychopathologie, ohne sich vorerst mit dem normalen Aufbau der moralischen Person näher zu beschäftigen.

Die Affektivität zeigt nach Baruk zwei Störungsquellen: somatische Defekte, wie bei Kopfverletzungen, Demenz usw., oder psychische Defekte, wie bei verschiedenen Formen der Schizophrenie, wo die dynamische Kraft fehlt. In beiden Fällen ist das moralische Urteilsvermögen behindert, und anstelle einer gerech-

ten Lösung, in die alle Faktoren einbezogen werden, beschränkt sich die Vp auf Zufriedenstellung nur eines Faktors und opfert die anderen. Das ist die ungerechte Lösung. Auf diese Weise erklärt Baruk das Zustandekommen der ungerechten Urteile, d.h. der Amoralität, die als Grundcharakteristik Einseitigkeit zeigen. Was gerecht ist, wird in jedem Fall angepasst werden können, d.h. das Gerechte zeigt die Charakteristik der Allgemeinheit, der universalen Gültigkeit.

Auf die strafrechtliche Praxis übertragen wirkt sich die Gerechtigkeit positiv aus. So wird ein Verbrecher, also ein Ungerechter, durch gerechte und nachsichtige Bestrafung womöglich gebessert. Wenn man ihn ungerecht bestrafen würde, so entstünde Revolte, Protest und womöglich eine Fixierung in seiner Haltung. Hier kulminiert die Gerechtigkeit in dem Gebot: "Was Du nicht wünschst, dass man Dir tu', das füg' auch keinem andern zu!"

2. Die moralische Reife im TSEDEK-Verfahren

Auch Baruk sieht das moralische Urteil als ein Produkt der Ganzheit an. Allerdings wird diese Ganzheit rein global, als psychophysische Einheit angesehen, ohne weiter spezifiziert zu werden. So kann diese Einheit in ihrem "materiellen Teil" (Baruk) angetroffen werden, ohne dass sich eine Änderung des moralischen Urteils ergibt. Andererseits kann die ganze materielle Fassade erhalten bleiben, wird die "Kraft der Kohäsion" (14) auch nur leicht angegriffen, so ändert sich das moralische Urteil. Wiederum bringt Baruk Beispiele aus Versuchen mit Schizophrenen, welche immer Hauptobjekt seiner Untersuchungen sind.

In den allgemeinen Erörterungen kommt jedoch auch die Tatsache zur Sprache, dass neben der organischen Veränderung auch die sozialen und Erziehungsfaktoren für das normale Funktionieren der moralischen Urteilsfunktionen eine Rolle spielen. Diese Abhängigkeit von Erziehung, Gewohnheiten und dem Milieu führt Baruk noch weiter bis zur Abhängigkeit von verschiedenen historischen Erscheinungen, in welchen sich einfach die ganze Lebenskonzeption gegen die innere Einheit wendet. Charakteristisch für solche Zeiten ist: exzessive Analyse, Häufung der Probleme, Vorherrschen der psychologischen Spitzfindigkeiten, Rückgang der Gefühle zu Gunsten der Zweckmässigkeit und der Systeme. Damit ist die Tendenz zur Grausamkeit und geistigen Kälte, Abschätzung der Werte und Wachsen der Gewalt verbunden. Alle diese Merkmale findet man bei den Schizophrenen, und somit benennt Baruk auch solche Zeiterscheinungen als "schizophrene Zeit" (15). Die Affektivität ist dabei vom Mensch auf die Natur abgewandert und fixiert sich auf Berge, Pflanzen und Tiere, mit starkem ästhetischen Einschlag, wodurch sie oft romantisch anmutet. Solche Subjekte werden keinem Tier etwas antun, doch andererseits töten sie den Menschen ohne die kleinste Aufregung. Indifferenz gegenüber allem was menschlich ist, keine Sympathie und sadistische Tendenzen, sehr oft als sexuelle Perversion, sind

extreme Erscheinungen dieses Typus. Die Verachtung der Menschheit, der Wunsch nach Rache sowie pathologische Hassansprüche sind episodische Erscheinungen, welche auch im moralischen Urteil ihren Ausdruck finden.

Abgeschwächte Formen solcher Haltung findet Baruk auch in der Pubertätszeit, wo durch Überlastung auch Affektschocks hervorgerufen werden können. Diese werden im allgemeinen überwunden und bedeuten für eine weitere normale Entfaltung keine Störung. Durch Fixierung kann sich jedoch eine extreme moralische Abartung einstellen. Baruk nennt diese Erscheinung "Nietzscheismus", weil sich diese Subjekte seiner Meinung nach von der Doktrin Nietzsches angezogen fühlen, bzw. sich im Sinne dieser Doktrin verhalten. Ohne Zweifel sind hier die Reminiszenzen der jüngsten politischen Vergangenheit zu erkennen, vor allem wenn wir daran denken, dass die ersten Ansätze einer wissenschaftlichen Darstellung der Barukschen "science du juste" und seiner "psychiatrie morale" erst nach dem Kriege konkrete Formen angenommen haben. Ein historischer Abschnitt der moralischen Abwertung, wie ihn soeben Europa erlebte und heute noch erlebt, sind günstige Ansätze für psychologisch-wissenschaftliche Untersuchungen solcher Gesichtsphänomene, ob man sie aber aus dem Vergleich der Testergebnisse bei Geisteskranken ableiten kann, d.h. ob ein Sprung vom Individuell-Persönlichen zum Geschichtlich-Allgemeinen aus diesen Indizien möglich ist, möchten wir sehr bezweifeln.

Wir sind der Überzeugung, dass die Ursachen der geschichtlichen Katastrophen, solange sie nicht mit einer Person identisch sind, nicht aus dem TSEDEK-Test-Verfahren ableitbar sind.

3. Die moralische Urteilsfähigkeit als psychologische Konstante

Der Weg des Psychiaters führt aus der empirischen Beobachtung der klinischen Praxis zur moralischen Problematik. Um noch tiefer in die Mechanismen der Störung moralischer Funktionen einzudringen, beschäftigt sich Baruk mit den endokrinen und hormonalen Perturbationen. Cyklothymie, periodischer Hyperfolliculinismus usw. sind die Ursachen negativer, d.h. amoralischer Urteile. Die Betonung der biologischen Faktoren, wie auch die oben angeführten negativen Aspekte und Störungen der moralischen Urteilsfunktion sind teilweise Ergänzungen unserer theoretischen Darstellung. Sie klären auch die kulturanthropologischen Feststellungen über die Änderung einiger moralischer Grundideen, wie wir sie von Benedict und Malinowski referiert bekommen. Die Lebensbedrohung und einige Notwendigkeiten "anestesieren" und verändern somit die moralische Urteilsfunktion. Auch die Varianten der Gut-Böse-Begriffe im Verlauf der Geschichte und ihre Relativisierung in den verschiedenen Kulturen, sind Kennzeichen solcher Störungen der biologischen und soziologischen Faktoren.

Nichtsdestoweniger bleibt unsere These der moralischen Grundinhalte als Kriterien der moralischen Urteilsfähigkeit bestehen. Die moralische Urteilsfunktion gehört somit zu den psychologischen Konstanten des Menschen; und wie die starken Veränderungen der physiologischen Konstante zum Exitus führen, so werden die Störungen der psychologischen Konstante zu den beschriebenen Störungen der moralischen Urteilsfähigkeit führen.

Was wir im ersten Teil vom rein psychologischen Aufbau gesagt haben, ist durch biologisch-physiologische Darstellungen bei Baruk ergänzt worden. Darin liegt auch die Bedeutung seiner Bemühungen, nämlich von diesem Aspekt her die moralische Integration zu beleuchten. Die Mechanismen sind die physiologische Dimension der moralischen Urteilsfunktion und liefern ihren Beitrag zur Synthese und Integration.

ZUSAMMENFASSUNG

Bei der Aufzeichnung des zweiten Teils unserer Arbeit hatten wir einen dreifachen Wunsch. Erstens wollten wir den bisher noch alleinstehenden Versuch der diagnostischen Erfassung der moralischen Urteilsfunktion so darstellen, wie er bisher in der deutschen Literatur nicht bearbeitet wurde. Zweitens wollten wir durch diese Darstellung von unserer theoretischen Betrachtung zu den empirischen Untersuchungsmöglichkeiten übergehen, um zu zeigen, dass es sich hier nicht nur um einen theoretischen Überbau, sondern um eine faktische Gegebenheit, eine vom Ich-Kern ausgehende Funktion handelt, deren Auswirkung in allen konkreten Lebenssituationen von grösster Bedeutung ist. Drittens wollten wir die bisherigen empirischen Bemühungen Baruks einer kritischen Analyse unterziehen. Deshalb haben wir schon auf einige schwache Punkte hingewiesen, die wir noch besonders angehen wollen. Der Weg von der Pathologie zum Allgemeingültigen ist immer sehr schwer, vor allem weil sich dabei das Durchschnittliche sehr schlecht aufweisen lässt. Man fällt sehr leicht von einem Extrem ins andere, wenn nicht ein theoretischer Richtungsweiser da ist. Hiermit soll aber nicht der Wert des TSEDEK-Verfahrens gemindert werden, sondern wir wollen vielmehr den Versuch machen, seine Ergebnisse in wissenschaftlich-diagnostischer Sicht noch zu differenzieren und ihnen von dieser ersten Fassung zu einer weiteren Entfaltung zu verhelfen. Die teilweise sehr wertvollen Testergebnisse Baruks brachten uns dem Gedanken nahe, diesen Test auch den deutschen Verhältnissen anzupassen und ihn für die Persönlichkeitsdiagnose zu verwerten. Allerdings bedarf der Test in verschiedener Hinsicht einer Revision, und wir wollen uns mit diesem Problem im nächsten Teil unserer Arbeit näher befassen, um einige konkrete Vorschläge als praktisches Endergebnis unserer Darlegung vorlegen zu können.

DRITTER TEIL

ZUR DIAGNOSTIK DER MORALISCHEN PERSÖNLICHKEIT

Nachdem wir die Darstellung des TSEDEK-Tests beendet haben, hoffen wir dadurch auch die Schwierigkeit eines solchen Versuches mit all seinen Gefahren und Unzulänglichkeiten deutlich gemacht zu haben. Wir haben uns ausschliesslich mit dem TSEDEK-Verfahren befasst, weil dieses Verfahren bisher in der Psychodiagnostik allein steht, also von keinem anderen Test abgeleitet wurde, in seiner Problemstellung aber höchst wichtig ist. Aus pädagogischen und psychagogischen Gründen ist es notwendig, diesem Problem noch weiter nachzugehen und die Möglichkeiten einer noch differenzierteren Erfassung der moralischen Persönlichkeit zu ermitteln. Bei einer solchen Untersuchung tritt eine Fülle positiver und negativer Argumente auf. Im Vordergrund unserer Überlegung steht die Tatsache des psychologischen Unvermögens, nämlich ohne Mithilfe der Ethik und Moraltheologie dem Untersuchungsobjekt ganz gerecht zu werden. Die Psychologie ist sittenfrei, d.h. sie kennt rein empirisch gesehen weder den Begriff der Sünde, noch andere werthafte Verminderungen. Im Hinblick aber auf das Wesen des sittlichen Verhaltens und des moralischen Erlebens ist sie auf die anderen Wissenschaften angewiesen. Empirisch sind die moralischen Normen nicht zu ermitteln, weil das, was eine Handlung zur sittlich-moralischen Handlung macht, nicht aus der Handlung selbst ermittelt werden kann. Worauf es also ankommt, ist das Prinzip, das all diese Vorgänge erst zu sittlichen Handlungen stempelt und einen zur ethischen Stellungnahme zwingt. Die ethische Einsicht kann sich nicht auf die Empirie stützen, weil die Realität über das Sittliche gar nichts aussagt, sondern sie muss ein "Vorwissen haben, sie muss apriorisch sein" (1). Diese Absolutheit und Apriorität des sittlichen Bewusstseins und folglich der moralischen Urteilsfähigkeit führen uns jedoch zur Einsicht der Notwendigkeit einer adäquaten Erziehungs- bzw. Behandlungsmassnahme. Ein uns überlieferter Moralkodex reicht nicht aus, um alle phänomenologischen Einzelheiten zu klären. Vor allem reicht er nicht aus, um die Frage nach dem "Warum" und "Wieso" der Moralität zu beantworten.

So kommen wir zu der Überzeugung, dass eine psychologisch-diagnostische Untersuchung der moralischen Persönlichkeit ihre psychagogische Berechtigung hat. Nur die genaue Kenntnis der inneren Verhältnisse und der eventuellen Verschiebungen einerseits und der objektiven Forderung andererseits kann den Erzieher, den Richter, den Arzt oder Therapeuten davon abhalten, aus irgendwelcher sozialen Rücksicht oder individuellen Bedürfnis diese Prinzipien umzubiegen, sie zu relativieren versuchen, so zweckmässig es auch im Augenblick sein könnte. Dies würde nämlich bedeuten, die angeborenen Voraussetzungen umgestalten zu wollen und den Menschen somit zu entarten. Wir müssen also einen Weg finden, um die habituellen Einstellungen durch eine Testsituation abtasten zu können und

aus der Analyse solcher Stellungnahmen die Einzelkomponenten herauszufinden. Dabei haben wir die Testsituationen vor Augen, welche im Grunde genommen einen Konflikt darstellen. In solchem Konflikt steht einerseits das Gebot, das Gesetz, die Norm, kurz das sittliche Sollen, dem gegenüber andererseits wiederum das jeweilige Verhalten steht, das subjektiv nicht schlecht, rein menschlich sogar gut ist, aber trotzdem im Konflikt zur Norm als der objektiven Forderung steht. Durch solche ambivalente Richtigkeitschancen meinen wir, es vermeiden zu können, dass zu grosse Diskrepanzen zwischen dem theoretischen und praktischen Urteil, d.h. zwischen dem Sollen und dem faktischen Tun entstehen. Dazu wollen wir uns die aufgestellten Theorien des ersten Teils zunutze machen. Vorher aber, um aus den Fehlern zu lernen, möchten wir uns noch mit dem TSEDEK-Verfahren auseinandersetzen.

KAPITEL I

DIE WISSENSCHAFTLICHE BEURTEILUNG DES TSEDEK-TESTS

Aus drei verschiedenen Perspektiven haben wir die Einwände gegenüber dem TSEDEK-Verfahren zu sichten. Das wäre:
a) im theoretischen Aufbau
b) in methodischen Ansätzen
c) in diagnostischer Verwertung.
Gleichzeitig wollen wir aber diese Kritik im positiven Sinne aufbauen, um die Korrekturen als unsere Stellungnahme für die spätere Testrevision verwerten zu können.

1. Theoretische Unzulänglichkeiten im TSEDEK-Test

Trotz aller Ergänzung zu unserer Theorie der moralischen Persönlichkeit scheint uns, dass sich Baruks Begriff der Gerechtigkeit und konsequenterweise auch der der Moralität doch wesentlich von dem unterscheidet, den wir in der theoretischen Darstellung gezeigt haben. Baruk bezeichnet alle, auch die biophysiologischen Reaktionen, als eine Art "moralisches Urteil" (2), nachdem man erst durch eine "gerechte Therapie" zur Aufhebung der Krankheitssymptome kommen kann, d.h., dass der Organismus auf eine "gerechte Diagnose und Behandlung" positiv, auf "ungerechte" eben negativ reagieren wird. Weil dieses "Urteil" des Organismus nicht mehr im Sinne der Gerechtigkeit aufzufassen ist, verwendet Baruk ein Synonym, den TSEDEK-Begriff, der damit zum allgemeinen Harmonie-Prinzip wird und in alle lebensdynamischen Äusserungen hineinprojeziert wird. Damit aber sprengt Baruk den Rahmen dessen, was unter dem Begriff

der moralischen Persönlichkeit zu verstehen ist. Er erweitert gleichzeitig entpersonalisierend diesen Begriff auf eine "force principal", d.h. eine treibende Kohäsionskraft des Menschen, auf ein Prinzip, das alles reguliert und im monotheistischen Glauben seine letzte Verwurzelung hat.

Wir wagen es hier, einen Vergleich zu ziehen, der sich nach all den Erörterungen immer mehr aufdrängt. Der TSEDEK-Begriff, laut Baruks Auffassung, erinnert uns in vielem an den Libido-Begriff Freuds. Nur der Ursprung ist diametral entgegengesetzt, doch die Effekte scheinen gleich zu sein. Vor allem dort, wo es um die Deutung der neurotischen Erkrankungen, sei es des Individuums, sei es der Gemeinschaft geht, versuchen Freud wie auch Baruk, ihre Begriffe auf die Wurzel der neurotischen Phänomene zu beziehen und alle anderen Deutungen darauf zu reduzieren. Dass sich, in via facti, aus solcher Theoretisierung eine Anzahl von ungelösten Problemen und unüberbrückbaren Gegensätzen ergeben, ist wohl zu erwarten. Hinter dieser "moralischen Kraft" als "force vital", die sich in allen vitalen Vorgängen befindet, steht kein deutlicher theoretischer Aufbau. Baruks Menschenbild ist wohl historisch-religiös begründet, nicht aber psychologisch ausdifferenziert. Es entstand aus der klinisch-pathologischen Beobachtung und wird mit religiös-sozialen, weltanschaulich bedingten Formen überbaut. Sein Wunsch, dem "kompleten Menschenbild" gerecht zu werden, führt ihn aber zu psychologischer Einseitigkeit. Die grundsätzliche Darstellung des Menschen nur aus dem sozialen Bezug ist wohl ein Aspekt, psychologisch aber unvollständig. Der soziale Bezug ist erst durch ein inneres strukturelles Verhältnis überhaupt möglich, auch wenn sich diese Strukturen in einem Milieu entwickeln. Er zeigt immer eine absolut individuelle Prägung und darf nicht vernachlässigt werden. Und da liegt die Fehlerquelle: Bei Baruk kommt wegen der Vielfalt des psycho-sozialen Verhaltens die psycho-individuelle Einmaligkeit zu kurz.

So vergisst Baruk vollkommen, dem Freiheitsbegriff den gebührenden Platz einzuräumen. Die sittlichen Phänomene "hängen aber am Problem der Willensfreiheit", denn die Sittlichkeit ist in Wahrheit nur dann ein Wert, wenn die Person sich prinzipiell für oder gegen sie entscheiden kann" (3). Willensfreiheit ist aber ein Phänomen der Individualität, indem die persönliche Entscheidung und Verantwortungsübernahme die Unterschiede zwischen dem Reifen und Unreifen ausmacht. Dabei ist das Argument für die Freiheit der moralischen Persönlichkeit aus der Verantwortung heraus das Stärkste, das die Psychologie dazu vorbringen kann. Durch die moralische Urteilsfähigkeit ist der Mensch auch zur Stellungnahme zum eigenen Akt fähig, d.h. der Mensch erlebt den Wert eigener Akte als eine reale, objektive und zwingende Tatsache. Im Gegensatz zum moralisch reifen Menschen wird "der moralisch Minderwertige und Schwache dort, wo die ethische Situation eine klare Entscheidung verlangt, Kompromisse zu schliessen versuchen. Das Ausweichen, Umbiegen und sophistische Lösen" (4) sind Anzeichen solcher moralischen Unreife.

Wenn man also die Willensfunktion bei der Sichtung der moral-

psychologischen Phänomene überspringt, bleibt alles auf der Affektivität liegen und ist aus einer klinisch-somatischen Wertung deutbar. Wie man aber aus solcher Wertung zu der objektiven Soll-Forderung gelangt, darüber bleibt uns Baruk die Antwort schuldig. Die reale Welt kann nicht das offenbaren, was geschehen soll, sondern immer nur das, was geschieht. "Wertreich und Sollen sind zwar immer wirklich, sie bedürfen aber zu ihrer Verwirklichung, d.h. Wirksamwerdung, der Zustimmung der frei verantwortlichen Menschen" (5). Dieser Tatsache ist sich Baruk bewusst, genau so wie auch vieler anderer elementarer Voraussetzungen, aber trotzdem wird keine psychologisch differenzierte Darstellung der moralischen Persönlichkeit von ihm versucht, obwohl eine solche für die Aufstellung des TSEDEK-Testes unentbehrlich zu sein scheint.

Wenn Baruk von einer "synthèse mentale" spricht, welche als notwendige Basis für das Zustandekommen des moralischen Urteils zu betrachten ist, äussert er sich nicht näher darüber, was eigentlich diese "synthèse" sein soll und aus welchen Faktoren, nachdem sie eine Synthese ist, sie wohl bestehen mag. Unter Synthese versteht er jedenfalls, so weit ist inzwischen klargestellt worden, die Einheit der Leib-Seelisch-Geistigen Funktionen. Es wäre aber wertvoll zu wissen, wie sich diese Synthese in der moralischen Urteilsfähigkeit auswirkt, weil die drei eben angeführten "Schichten" der Gesamtperson doch "verschiedene Grundgesetze als bestimmende Kategorien hinter sich haben. So vollzieht sich zum Beispiel Assimiliation und Dissimilation im Organischen nach anderen Gesetzen als ... sittliches Stellungnehmen" (6).

Die organischen Prozesse sind also kausal determiniert und haben keine Autonomie der Wahl. Anders ist es mit dem moralischen Prinzip, von dem die Persönlichkeit nicht kausal bestimmt, sondern auf es final bezogen ist. Dadurch wird die sittliche Freiheit ein Postulat, und die kausal-genetischen Mechanismen verlieren in dem moralischen Reifungsprozess ihre Bedeutung. Sie sind darin nicht nachweisbar, sondern vielmehr ist eine Autonomie der moralischen Persönlichkeit eine absolute Grundbedingung der Moralität. Ob nun im Einzelfall dieses Vollkommenheitsverhältnis tatsächlich aufrechterhalten bleibt, soll hier nicht weiter besprochen werden, da die Krankheitsbilder nicht zum theoretischen Normalaufbau gehören und noch weniger das Prinzip auflösen können, das nur vom Phänomen des Gesunden zu verstehen ist.

2. Unzulänglichkeit methodischer Ansätze im TSEDEK-Test

Wenn wir uns nun den methodischen Ansätzen kritisch zuwenden, so stossen wir dabei auf die Barukschе Problemstellung, die in sich Richtiges und Unrichtiges vereinigt. Richtig ist die jeweilige phänomenologische Deskription, unrichtig ist hingegen der Versuch der absolut gleichwertigen Applikation.

Seine Ansätze macht Baruk in der Psychopathologie. Was aber im Bereich der Psychopathie in Erscheinung tritt, ist ein Krankheitsbild, in dem die normalpsychologischen Momente konfus sind, und eine Abart des Normalen bedeuten. Damit aber ein Verhalten "als moralisch bezeichnet werden kann, bedarf es mehr als einer äusseren Übereinstimmung seines Inhaltes (phänomenologisch gesehen) mit dem der allgemein anerkannten Regel; es gehört auch noch dazu, dass das Bewusstsein nach der Moralität als einem autonomen Gut strebt und selbst imstande ist, den Wert der Regel, die man ihm vorschlägt, zu beurteilen" (7). Dabei ist die Tatsache der Identifizierung, der Ich-Bezogenheit von grösster Bedeutung. Diese Tatsache der Identifizierung ist in jeder Handlung, ohne Rücksicht auf ihre moralische Werteinstufung, ein Grundelement der Einschätzung, der Verantwortung. Wo bleibt aber diese Bezogenheit bei den Psychopathen? "Denn keineswegs ist jeder Triebkonflikt ein moralischer Konflikt, genau so wenig, wie jede im Sittlichen liegende Spannung mit Störungen des Trieblebens verbunden sein muss. Im Gegenteil, es können auch sittlich indifferente Faktoren einen Konflikt in der Triebwelt verursachen" (8).

Wenn also Baruk aus den Erfahrungen klinischer Beobachtung gewonnene Masstäbe im Normalbereich anwenden will und nach ihnen sogar die zeithistorischen und nicht nur individuell-psychologischen Erscheinungen deutet, so ist dies eine methodische Unzulänglichkeit, auf der ein diagnostisch aufschlussreiches Verfahren nicht aufgebaut werden kann.

Baruk versucht, sich der Philosopheme zu enthalten, was hier aber nicht ganz gelingt. Er bedient sich der Theologeme, in denen das ganze zionistisch-mosaische Gedankengut die eigentliche theoretische Fundierung abgeben soll. Wir bezweifeln keinesfalls, sondern bewundern sogar die einsichtige Beweisführung aus den Heiligen Schriften über soziale Ereignisse und wirtschafts-kulturelle Katastrophen als Zeichen mangelnder moralischer Reife. Wir können aber nicht in wissenschaftlich-diagnostischer Sicht die eine Methode akzeptieren, bei welcher mit gleichen Kriterien auf verschiedenen Ebenen gemessen wird. Die Prinzipverallgemeinerung vom Krankheitsbild zur Normalerscheinung, vom Individuellen auf das Soziale und Geschichtliche, vom Biomechanischen auf die psychologischen und geistigen Bereiche bringt Irrtümer mit sich, weil die Grundstrukturen dieser Bereiche einfach verschieden sind. Es ist schwer zu entscheiden, ob es beim Erscheinungsbild des "gemütlosen Psychopathen" um tatsächlich angeborene Mängel geht, oder ob eine Störung aus ganz frühen Jahren dabei eine Rolle spielt (9), und somit bestimmte Bedürfnisse des sozialen Kontaktes abgeändert

worden sind. Weit schwieriger aber ist die Zurückführung der kulturellen und politischen Auswirkungen auf die Krankheitsphänomenologie des Schizophrenen, wie sie uns im "Nietzscheismus-Begriff" Baruks angeboten wurde.

Im klinischen Bild der Schizophrenie ist der intellektuelle Autismus und die Zurücknahme des sozialen Bezuges auf eine Lahmlegung der dynamischen Kräfte, d.h. auf die Ich-Schwäche, zurückzuführen. Dem gegenüber steht die absolut gefühlsbetonte, sogar romantische Note, welche bei Vertretern der einzelnen autoritären Systeme sozusagen zum guten Ton gehört. Nun, solche Korrelationen zwischen dem Krankheitsbild der Schizophrenie und den verschiedenen Formen des historisch-politischen Lebens scheinen uns schlechthin unmöglich zu sein. Der oft verführerisch ähnlichen Symptomatik liegen doch ganz andere Ursachen zugrunde.

Die recht mageren Schlusserkenntnisse sind nach all dem nicht mehr verwunderlich. Sie erscheinen so relativ und so an den Haaren herbeigezogen, dass wir sie keineswegs als gültig hinnehmen können. Die Bemühung des Autors, besondere Differenzierung bei den atypischen Schizophreniegestaltungen festzulegen, sie diagnostisch zu erfassen, findet in diesem Test nur eine ungenügende, allgemeine Möglichkeit einer globalen, undifferenzierten Einordnung. Das gleiche gilt aber auch für die Normalanwendung. Wenn Baruk die Motivationsfrage gar nicht berührt, kann er auch keine Klärung der Hintergründe vornehmen, wie dies aus den angeführten Beispielen im Anhang zu ersehen ist. Ausdrücklich betont er, dass sein Test kein Verhaltenstest sei, beachtet aber dabei nicht die Grundbedingungen der möglichen Persönlichkeitsforschung, in die das Verhalten notwendigerweise einbezogen wird. Wir denken dabei an die Hinweise Cattells (10), nach dem die Persönlichkeitsstruktur durch folgende Faktoren zu erfassen ist:

- Beobachtung unter verschiedenen Situationsbedingungen.
- Vergleich der Verhaltensvariablen untereinander zur Entscheidung der Frage.
- Verbale Identifizierung der Persönlichkeitsfaktoren.
- Entwicklungsgeschichtliche, geschlechtsspezifische, kulturelle, klinische usw. Modifikationen der Persönlichkeitsfaktoren.

Solchen Forderungen wird aber Baruk nicht gerecht. Die Inkonsequenz der äusseren Bedingungen bei der Testaufnahme macht jede Vergleichsbeobachtung unmöglich.

Darin liegt also das ungelöste Spannungsmoment bei Baruk. Er versucht nicht dem "TSEDEK" nachzuspüren, um seine Elemente, Verschiebungen usw. aufzuzeigen und herauszustellen, sondern begnügt sich dort mit der allgemeinen unspezifischen Feststellung, wo man auch ohne TSEDEK-Verfahren unschwer noch weiter kommen dürfte.

3. Die diagnostische Relativität des TSEDEK-Testes

Die positiven Ergebnisse und Erkenntnisse auch in diagnostischer Sicht, haben wir im letzten Kapitel des zweiten Teiles schon herausgestellt. Für den Einzelfall sind aber diese Erkenntnisse höchst relativ und zu allgemein, um darauf irgendwelche Therapie aufbauen zu können. Es sind immer nur die allgemeinen Eindrücke, Vermutungen, aber kein geschlossenes Bild, keine strukturelle Bezogenheit, die man daraus entwickeln könnte. Die Einzelelemente sind nicht gestaltet, bleiben unkomplett, voneinander getrennt. So entsteht die Frage: Erfüllt der Test überhaupt seine Aufgabe der Untersuchung und Feststellung moralischer Urteilsfähigkeit? Während der Grundgedanke Baruks grösste Aufmerksamkeit verdient und seine anfänglichen Bemühungen fruchtbare Erkenntnisse erbracht haben, scheint uns die jetzige Testfassung und Handhabung ungenügend entwickelt und damit sein diagnostischer Wert sehr herabgesetzt zu sein. Dies ist in mehrfacher Hinsicht festzustellen: Baruk erklärt "TSEDEK" zu einem apriorischen Prinzip, will aber die Maxime für Gut und Böse, d.h. die Normen dieser Apriorität auf rein empirischem Wege feststellen. "Die ethische Einsicht kann sich nicht auf die Empirie stützen, weil die Realität über das Sittliche gar nichts aussagt" (11). Auf diesem empirischen Wege sind nur relative Kriterien zu erhalten, welche aber nicht den diagnostischen Wert eines Verfahrens fundieren können, besonders dann nicht, wenn diese Kriterien, wie in der heutigen Gesellschaft, so stark variabel sind. Die Bewertung eines Verhaltens kann nur in einer als allgemein bindend anerkannten Sittennorm vorliegen, an der die konkrete Tat bemessen werden muss, "sie kann aber auch den sittlichen Gehalt der konkreten Tat deutlich und unmittelbar betreffen und ist dann identisch mit der Einsicht in ihre ethische Qualität" (12). Sei es in theoretischer Fundierung, sei es in praktischer Durchführung, Baruk gibt keine Kriterien, welche dieser Forderung in individuell-diagnostischer Sicht gerecht sein könnten.

Somit wären die Ergebnisse und die Möglichkeiten der Auswertung von den theoretischen und methodischen Unzulänglichkeiten weitgehend beeinflusst. Eine weitere diagnostische Schwäche ist in der Aufstellung der Situationen und ihrer inhaltlichen Validität zu suchen.

Die "Testsituationen" sind inhaltlich nicht gleichwertig. Wie sie aber unter sich einzuschätzen sind, dafür gibt uns Baruk keinen Hinweis. So ist z.B. Situation Nr. 3 (Verleumdung) und Nr. 6 (Stromabzweigung) qualitativ so unterschiedlich, dass durch sie ganz andere Instanzen angesprochen werden. So auch Nr. 1 (Diebstahl) und Nr. 8 (unheilbare Kranke) usw. Welche aber nun diese Instanzen sind und wie weit dabei die eine oder andere Qualität dominiert, das alles erwägt Baruk nicht. Auch die abgegebenen Urteile sind konsequent zu der Situation nicht gleichwertig. Sie werden trotzdem global summiert, dividiert und durch eine Zahl, einen moralischen Quotienten, ausgedrückt.

Gerade hier müsste strengste wissenschaftliche Kritik walten. Was besagt

dieser Quotient? Ist es überhaupt psychodiagnostisch zu verantworten, die moralische Qualität in einer Zahl auszudrücken? Entschieden weisen wir diese Simplifizierung der Persönlichkeit zurück, weil daraus die unmöglichsten diagnostischen Schlüsse zu ziehen wären. Wir nehmen an, dass für Baruk hier die Beispiele aus der Intelligenzdiagnostik bestimmend waren. Es ist aber zu bedenken, dass die Intelligenz immerhin ein Leistungsbegriff ist, während die moralische Persönlichkeit einen synthetischen Reifungsprozess darstellt.

Aber auch die gewonnenen und erarbeiteten Elemente, einschliesslich des Quotienten, sind für weitere Interpretationen ungenügend. Ein so erarbeitetes "Quantum an Moralität" folgt der mathematischen Gesetzlichkeit und kann nicht als Interpretationsgrundlage der moralischen Urteilsfähigkeit akzeptiert werden. Die Q-Technik ist in der Psychologie immer als eine statistische Methode objektiver Leistungsergebnisse, aber nicht als qualitative Stellungnahme gebraucht worden, da sie als Vorbild eine optimale Leistung hat. Die Übertragung in die moralische Persönlichkeit ist methodisch unzulässig und diagnostisch unfruchtbar.

Weiterhin ist der Aufforderungscharakter der Situationen aus dem militärischen Leben (Nr. 1, 5) für die weiblichen Vpn sehr fraglich. Auch für einen Mann, der Soldat war, ist die Situation 5 etwas unverständlich. Die Militärhierarchie schliesst z.B. die Möglichkeit solcher Korrektur aus. Es bleibt tatsächlich nur der Weg zu einer höheren Instanz offen, und das ist vom militärischen Standpunkt aus auch richtiger. Solche und ähnliche Inhalte erscheinen ungünstig für eine Testsituation von allgemeingültigem Charakter.

Eine andere Gruppe der gewählten Situationen erscheint so durchsichtig und einfach, dass man dabei die Stellungnahme im Sinne des MU als selbstverständlich annimmt. So z.B. Situation Nr. 7, wo die Rache als Motiv angegeben wird, jedoch in ausgesprochen einfacher Weise. Aber auch die Darbietung der Situation Nr. 3 (Verleumdung) erscheint diagnostisch völlig falsch, weil das Unrecht dabei schon als ein negatives Element herausgestellt wird. Diese Situationen sind gegenüber der Situation Nr. 8 (unheilbare Kranken), Nr. 9 (Hochmut) oder Nr. 11 (Ungenauigkeit) diagnostisch wertlos, werden aber im Barukschen Auswertungssystem als gleichbedeutend behandelt.

Wir gehen vollkommen konform mit Baruk, wenn in der Beurteilung der moralischen Persönlichkeit die Synthese, d.h. die Gesamtschau im Vordergrund steht. Wo bleibt aber bei Baruk die praktische Anwendung dieser Überzeugung? Die Synthese endet bei ihm in der "Allgemeinheit", in der formalen Einordnung. Dabei ergeben sich gerade auf Grund der Synthese einige Nebenerscheinungen, welche diagnostisch wertvoll sind. So geben z.B. die ästhetischen und religiösen Bindungen, die krassen Egoismen oder die Gefühlswallungen usw. der qualitativen Beurteilung diese oder jene Akzentuierung. "Die Sittlichkeit ist eigentlich mitmenschliche Beziehung, geformt aus Verpflichtung und Verantwortung" (13), und diese Beziehungen müssen in den entsprechenden Elementen auch zum Ausdruck gebracht werden, bzw. es müssen die qualitativen Verlagerungen dieser Elemente feststellbar sein.

Zu diesem Zweck ist eine Überholung der Barukschen Situationen unbedingt notwendig, vor allem weil die jetzige Fassung auf den Notstand der Nachkriegszeit angepasst ist und teilweise heute nicht mehr allgemein als schwerwiegend empfunden wird (z.B. Nr. 6, 14, 15).

In jeder Situation muss ein deutliches Aufbauprinzip erkennbar sein, sie müssen also spezifiziert und qualitativ gruppiert werden, um gewisse Erlebnisbereiche ansprechen zu können. Wenn wir beim Beispiel der Situation Nr. 14 bleiben, so haben wir bei unseren Stichproben sehr häufig folgende Antwort erhalten: "Dann sollen sie ihn eben stehen lassen und zum anderen gehen". So wird auch die Situation Nr. 6 (Stromabzweigung) sehr wohlwollend und sehr milde beurteilt. In beiden Fällen auch von den Vpn, welche zur Zeit der sozialen oder wirtschaftlichen Krise ganz andere Masstäbe angelegt hätten.

Wir glauben hiermit deutlich die Fehlerquellen im TSEDEK-Test aufgezeigt zu haben. Bevor wir uns aber mit der Zweckmässigkeit und den Vorschlägen einer Revision im Inhalt und vor allem mit den neuen Kriterien der Auswertung beschäftigen, wollen wir einen kurzen Überblick über die psychodiagnostischen Verfahren anstellen, welche im Sinne TSEDEK die moralische Funktion untersuchen.

KAPITEL II

DIE DIAGNOSTIZIERUNG DER MORALISCHEN FUNKTION DURCH ANDERE VERFAHREN

1) Allgemeine Erörterungen

"Der Grundgedanke der meisten Charakterteste ist der einer Bewertung und Reihung vorgelegter moralischer oder unmoralischer Handlungen" (14). Dabei geht es in diesen Tests um eine Beurteilung ausserintellektueller Funktionen, wie z.B. des ästhetischen und auch des moralischen Empfindens. In unserem Fall liegt die Situation sehr ähnlich, nur dass wir nicht den Charakter, sondern einen ganz spezifischen Aspekt der Gesamtpersönlichkeit beleuchten wollen. Die Äusserungen welche durch die moralische Urteilsfunktion ihren Ausdruck finden, stehen als Wertrelationen zueinander, die jedoch nicht voneinander vollkommen abgehoben werden können, sondern immer in einer Komplexität auftreten. Die ganzheitliche Erfassung dieser komplexen Funktion ist aber diagnostisch in dieser Form noch nirgends versucht worden. Erst Baruk machte den TSEDEK-Gedanken als eine psychologische Konstante lebendig und versuchte sich den Zugang an Hand eines speziellen Verfahrens zu ihr zu verschaffen.

Wir finden selbstverständlich eine ganze Reihe von Versuchen, in Form von Persönlichkeitsfragebogen, die auch unseren Problemkreis in die Betrachtung einbeziehen. Jeweils einige Hunderte von Items testen dabei alle Bereiche des pri-

vaten und öffentlichen Lebens, der sozialen Bezüge und aller moralisch-religiösen Bindungen, der Interessen, Einstellungen usw. Nach den aufgestellten Normtabellen, den Medianwerten oder Prozentrangplätzen wird die Persönlichkeit einkategorisiert. Die Ergebnisse sind aber ein Querschnitt der Person, oder sagen wir besser ein Profil, von dem aus man jedoch nicht ohne weiteres auf die moralische Urteilsfähigkeit und noch weniger auf ihr Reifungsniveau schliessen kann. Solche Persönlichkeitsbogen sind in der amerikanischen Psychologie in grosser Zahl ausgearbeitet worden. Wir können jedoch diese Tests zum Vergleich nicht heranziehen, weil sie unseres Erachtens der moralischen Persönlichkeit nicht gerecht werden. Einen weiteren methodischen Einwand haben wir vorzubringen, um die Bemühungen unseres Verfahrens deutlicher abheben zu können. Ist es nicht so, dass in diesen Persönlichkeitsfragebogen für das Bewusstsein vorwiegend die Kontrolle seitens des Intellekts bestimmend ist? Und was ist die Konsequenz? Dass die Vp sich selbst beobachtet, sich prüft und die eigene Stellungnahme nach der "Mode" und dem "guten Ton" korrigiert. Sie hat sich im Grunde mit einer Konfliktsituation auseinanderzusetzen, welche auf sie abzielt, und nicht als objektiv-indifferent erscheint. Im Fragebogen wird die Vp direkt angesprochen, alles bezieht sich auf sie und sie soll über sich aussagen. Durch Ja - Nein - Ungewiss - Antworten kann aber keine "geschlossene Einheit" (Däumling) der Persönlichkeit dargeboten, sondern nöchstens durch Faktorenanalyse ein Profilbild entworfen werden, das viel mehr einem "Schattenspiel" als dem lebendigen Dasein gleicht. Wir suchen jedoch ein "gegliedertes Ganzes, das in der bunten Fülle seelischer Sachverhalte wie in einem Fixierbild zu suchen ist. So ergibt sich aus dem Vergleich eines theoretischen Persönlichkeitsmodelles mit dem konkret zu untersuchenden Menschen ein Bild von diesem, das durch Übereinstimmungen und Divergenzen erst eine plastische Gestalt erhält" (15). Was nun als diagnostische Unzulänglichkeit solcher Fragebogen erscheint, ist die faktische Unmöglichkeit des Erfassens der latenten Züge, die besonders im Reifungsaspekt und einer synthetischen Schau eine sehr bedeutsame Rolle spielt. "Das Latentbleiben wesentlicher Eigenschaften zugunsten der Manifestation einzelner überbetonten Züge darf auch als charakteristisches Merkmal mancher scheinreifer Menschen gelten" (16). Jede Schablonenhaftigkeit schliesst aber solche Erfassungsmöglichkeiten ein und wird dem, was zu gleicher Zeit als "Struktur" und als "Prozess" im Begriff der Persönlichkeit enthalten ist, nicht gerecht. In diesem Begriff ist nämlich die phänomenale Erlebensebene mit der strukturellen Seinsebene ganz integriert.

Wir sind uns bewusst, dass unsere Methode der Abhebung der Einzelfaktoren hinsichtlich ihrer Bedeutung gewisse Schwierigkeiten in sich birgt und dass das Gewicht einzelner Elemente im Urteil sowie die Stellungnahme zu bestimmten Situationen der subjektiven Schätzung des Psychologen überlassen bleibt. Es gilt dabei die wesentlichen und auch die verborgenen Beziehungen aufzudecken, um die Bedeutung manifester Faktoren feststellen zu können. Durch die Fragebogen-

methode und die Ja-Nein-Ungewiss-Standardisierung der Antworten ist die Gefahr der Simplifizierung der komplexen, synthetischen und moralischen Urteilsfunktion nicht einfach abgewendet, und diese Methode kommt so der formalen Einordnung Baruks gleich.

2) Spezifische Verfahren

Etwas spezieller und diagnostisch anspruchsvoller ist der Minesota Multiphasic Personality Inventory, von dem inzwischen auch schon viele Abwandlungen bestehen (17). Aber auch hier liegt das Hauptgewicht auf der pathologischen Syndromatik. Man kann aber trotzdem einige Züge der Persönlichkeit so herausstellen und in ihrer Zuordnung so beurteilen, dass daraus die diagnostischen, im klinischen Verlauf auch prognostischen Aussagen möglich sind. Was uns dabei wertvoll erscheint, sind die Hinweise auf die Zuverlässigkeit der Antworten, welche an Hand der vier Skalen festgestellt sind. So eine Möglichkeit in der Auswertung suchten wir auch durch unsere Situationen zu bewirken, als wir auf die Gruppierung und den Anforderungscharakter zu sprechen kamen. Gerade die moralische Urteilsfähigkeit ist eine Konstante, die Vor- und Nachteile der Beurteilung in sich trägt, und der Prüfling wird sich bemühen, einen möglichst "guten Eindruck" zu hinterlassen.

Die Eigenschaftsbegriffe der MMPI wurden auf dem empirischen Wege, nämlich durch einen Versuch der Selbstcharakterisierung einzelner Vpn gewonnen. Danach wurden die Werte ebenfalls durch Einordnung in ein Skalensystem festgelegt. Nun zeigt sich die gleiche Schwierigkeit, die wir schon bei Baruk besprochen haben. Diese Kriterien sind vom Volkscharakter, vom Kulturkreis und auch vom Zeitgeist abhängig, und jede einfache Übertragung in neue Verhältnisse, auch in wörtlicher Übersetzung, erschüttert die Normstabilität erheblich.

Auch hier gilt im allgemeinen, was wir schon vorher von Persönlichkeitsfragebogen sagten: Die Selbstbeobachtung, die Über-sich-selbst-Aussage, ist methodisch riskant, und im Normalfall ist es sogar fraglich, ob die Vp nicht eine testablehnende Stellung bezieht. Ausserdem ist auch hier eine Gesamtuntersuchung notwendig, um sie in den vier Kontrollskalen ihrer Zuverlässigkeit auch überprüfen zu können. Von einem Teilversuch wird von Fachexperten bei diesem Test abgeraten.

Eine zweite Form der Erfassung moralischer Inhalte finden wir im Sprüche-Test von Franziska Baumgarten (18). An Hand der Spruchserien von insgesamt 240 Sprichwörtern versucht man die Mentalität eines Menschen zu erforschen, seine Denkweise, seine Urteilskraft und auch seine Beziehung zu den moralischen Inhalten und Normen. Auch dieser Test ist also eine Gesamterfassung der Persönlichkeit in allen Erscheinungen des sozialen, wirtschaftlichen und privaten Lebens. Es wird die Weite seines Horizontes und die Tiefe seiner Erlebnisse

untersucht. Auf moralische Urteilsfähigkeit angewandt, will man herausfinden, was dieser Mensch verurteilt, was er billigt und wofür er eintritt.

Die Antworten des Probanden werden zuerst in zwölf Gebiete eingeteilt, worunter wir auch ein "moralisches" finden. Allerdings scheint uns, dass dieser Begriff hier ganz spezifisch eingeengt worden ist. Unter anderen Gebieten steht z.B. "Streben zur Vervollkommnung", "Soziales", "Wertschätzung der Arbeit" usw. Sind auch hier nicht moralische Wertungen mit eingeschlossen? Es wird also sofort klar, worin sich dieses Verfahren vom TSEDEK-Test unterscheidet. Immer wieder stützen sich bisherige Tests auf einzelne Aspekte der Moral, und dadurch erreichen sie zwar die Möglichkeit einer formalen Einordnung, aber nicht die qualitativ strukturelle Beschaffenheit dieser Funktion. Wenn das Endresultat heisst: "Er ist eine wertvolle Persönlichkeit", so ist diese Feststellung diagnostisch von nur relativer Bedeutung und heisst nicht mehr, als was Baruk durch sein "Gerechtes" oder "Ungerechtes" erreicht hat. Etwas mehr kommt in der Einzeluntersuchung heraus, wo der Vp die Frage "aus welchem Grund" sie einen Spruch richtig bzw. falsch findet, gestellt wird. Diese Motivationsangabe lässt weitere diagnostische Schlüsse ziehen, vor allem dort, wo die objektiven Spruchinhalte völlig subjektiv gedeutet werden. Es sollte dabei darauf geachtet werden, wogegen sich die Kritik der Vp wendet, also auch auf die inhaltliche Deutung der Wertkategorien. Die Testergebnisse verlangen also eine fachpsychologische Auswertung und erlauben ein Urteil über die Eigenart des sozialen Empfindens, wie auch über die weltanschauliche Orientierung in sozial-politischen Gegebenheiten. In der moralischen Diagnostik sind das wertvolle Ergebnisse, jedoch nur vom Standpunkt der konkreten Inhalte, nicht aber von der Plastizität und Beschaffenheit der moralischen Urteilsfähigkeit aus.

Eine Analogie zum TSEDEK-Test zeigt der Thematic Apperception Test von Murray (19), welcher auch der Erfassung der moralischen Persönlichkeit unter verschiedenen Aspekten gerecht wird. Das Testmaterial, 20 verschiedene Bildsituationen, kann etwa analog zu unseren Testsituationen betrachtet werden. Diese Bildsituationen werden gedeutet, jedoch durch ihre Reizqualitäten in einer ganz bestimmten Richtung. In den entsprechenden Geschichten, welche die Vp zu den einzelnen Bildern erzählt, findet man oft alle Elemente des moralischen Urteils. Die formale und die inhaltliche Analyse erlaubt die Einsicht in die Identifikationen, wie auch in die Projektionen der eigenen Erfahrungen und Erlebnisse, insbesondere der affektiven Zustände. Die TSEDEK-Komponente kann also sehr gut in der Ausdeutung des TAT herausgestellt werden, wenn die Erzählungen das entsprechende Material liefern.

Es bleibt noch eine ganze Reihe von spezifischen Verfahren, wie z.B. "Gesinnungsprüfung" nach Baumgartner-Tramer (20), womit man den Grad des Verständnisses für moralische Werte erfassen will. Bisher sind diese Verfahren allerdings nur an Kindern und Jugendlichen durchgeführt worden. Breitere Untersuchungen mit Erwachsenen liegen, unseres Wissen, nicht vor. Der Grund ist

wohl darin zu suchen, dass der Begriff der Moralität in seiner psychologischen Phänomenologie bisher sehr unterschiedlich angegangen wurde.

Schliesslich möchten wir noch - dieses jedoch nur mit Rücksicht auf ihre Bedeutung und vielfältige Anwendung in den ersten zwei Jahrzehnten unseres Jahrhunderts - auch die Fernaldsche Methode erwähnen. Obwohl sie seinerzeit sehr grosses Aufsehen erregt hatte, war sie jedoch durch andere Verfahren abgelöst worden. Als Testmaterial wurde in dieser Methode eine Anzahl von Situationen angeboten, in welchen leichtere und schwere Eigentumsverbrechen erzählt wurden. Der Proband sollte diese je nach der Schwere des darin enthaltenen Deliktes ordnen. Hieraus resultierte eine Rangordnung, die nun psychologisch ausgewertet werden sollte. Man versuchte sodann die ethischen Motive zu erkennen, welche in der Abwägung der Delikte gegeneinander als wirkende Richtkräfte bestimmend waren. Schon diese kurze Schilderung zeigt die Einseitigkeit der Fernaldschen Methode auf. Der Proband sieht sich immer in der Rolle des Richters, der Taten miteinander vergleichen und kritisch abwägen soll. Beim Ordnen des Testmaterials sind zwar die strukturellen Eigenschaften der Vp determinierend; sie sind jedoch aus einem solchen Testresultat diagnostisch nicht greifbar. Die Einseitigkeit des Materials nämlich erlaubt keine Identifizierung der Vp mit dem Geschehen in der Situation. Bei der Durchführung dieses Verfahrens ist die Einfühlung der Vp in die Situationen nicht unbedingt erforderlich: Bei einem relativ spannungslosen Vorgehen werden die natürlichen Impulse wie Güte, Hilfsbereitschaft u. a. überhaupt nicht oder nur am Rande wirksam. Folglich kann daraus auch nicht die moralische Reife, d.h. die Fähigkeit eines objektiven Werturteils, ersichtlich sein, da die Kriterien in dieser Methode nicht mehrdimensionalen Charakter aufweisen.

KAPITEL III

VORSCHLÄGE FÜR EINE TSEDEK-REVISION

"Wenn mit Hilfe eines Testes durch umfassende Deutung der Resultate eine Reihe von Einzeleigenschaften richtig bewertet werden kann, dann kann man ziemlich sicher sein, dass der interpretierende Psychologe eine zutreffende Einsicht in den Aufbau der betreffenden Person hat" (21). Was hier Meili im allgemeinen über die Testergebnisse sagt, möchten wir nun in unserem Versuch der Revision im Hinblick auf die Diagnostik der moralischen Persönlichkeit aufstellen. Dabei nützen wir unsere theoretischen Erkenntnisse aus, vor allem verwenden wir dabei die Aufstellung der Dominanten, welche wir als konstitutive Elemente der moralischen Urteilsfähigkeit bezeichnet haben. Wir sagten schon, dass sich diese Dominanten in jedem moralischen Urteil befinden, jedoch in

einem jeweils verschiedenen Verhältnis, je nachdem wie weit und von welchem Aspekt aus die moralische Reifung beeinflusst wird. Je grösser die Proportionalität dieser Dominanten, desto kompakter ist die Integration der moralischen Persönlichkeit. Je einseitiger die Betonung der Dominanten, desto zunehmender ist die Desintegration.

Unser Weg ist im Grunde schon vorgezeichnet. Nachdem uns das spezifische Testmaterial aus den schon in Teil II vorgebrachten Testsituationen bekannt ist, geht es nur darum, ihn inhaltlich neu zu gestalten, um die Aufgabenstellung deutlicher herauszuheben. Wir wollen uns zuerst den Möglichkeiten einer zweckdienlichen Signierung zuwenden, d.h. ein Auswertungsmodell aufstellen. Da das Sittliche im Gesamtpsychischen integriert ist, sind die Dominanten ein Endeffekt verschiedener Indikatoren, d.h. in unserem Fall der "moralischen Indikatoren". Ihre Synthese ergibt dann eine Gesamtqualität in Form einer gegenseitigen Beziehung, die wir mit dem "moralischen Index" (MI) bezeichnen. Dieser Index ist die Interpretationsbasis der Testergebnisse.

1) Die Dominanten und ihre Indikatoren

Die Intelligenzkomponente bei der moralischen Urteilsfähigkeit haben wir schon unter den allgemeinpsychologischen Aspekten als eine "conditio sine qua non" bezeichnet. Es ist entscheidend, ob jemand eine Situation überhaupt verstanden hat und sich in ihre inneren Zusammenhänge eine Einsicht verschaffen konnte. Daraufhin folgt erst die eigentliche Stellungnahme, die wir als solche durch die formale Einordnung qualitativ bestimmen. Für diese formale Sichtung übernehmen wir, mit nur geringen Modifikationen, die Methode der Urteilstypen, wie sie Baruk vorschlägt bzw. wie sie sich durch die Untersuchungen herauskristallisiert haben.

Die Urteilstypen = UTyp	
Gerechtes Urteil	= GU
Sozial-utilitaristisches Urteil	= SU
Faktorenfeststellendes Urteil	= FU
Doppelt-Urteil	= DU
Ungerechtes Urteil	= UU

Nun aber entsteht die Frage nach dem "Warum" eines solchen Urteils. Und hier fängt die eigentliche psychologische Differenzierung an. Solange in GU alle Indikatoren auf eine positive Einstellung und moralische Integrität hindeuten, fragt man sich nach den Ursachen einer negativen oder indifferenten Stellungnahme. Solche sind aber wiederum durch die Indikatoren festzustellen, welche zu den einzelnen Dominanten hinführen. Diese Dominanten sind:

a) Das Gerechtigkeitsgefühl als die erste Dominante, die wir weiterhin mit G bezeichnen, zeigt aus den schon erörterten Gründen eine Doppelakzentuierung. Als angeborenes Gefühl kann es aus dem elementaren Strukturverhältnis heraus erst einmal eine affektive Färbung tragen, in der die menschlich-gefühlsbetonte Seite dominant ist. Diese affektive Seite (A-Indikator) braucht aber nicht unbedingt das Charitas-Element in sich enthalten. "Auch eine betont amoralische Haltung oder eine Lebenshaltung des reinen Geniessens, ein Rückzug auf die animalischen Voraussetzungen menschlichen Seins ... auch das sind sittliche Entscheidungen" (22). So können sich also in diesem Indikator auch die Elemente zeigen, welche das angeborene Empfinden des Guten beeinflussen. Ein Hassausbruch, der Sadismus u.ä. fallen diesem Indikator zu. Diese Dominante kann aber auch eine normative Dominanz aufweisen (N-Indikator). In beiden ist jedoch das tragende Element die Liebe, d.h. die Teilnahme am Schicksal und Geschehen zeigt eine persönliche Teilhabe. Im ersten Teil ist das "Urteil des Herzens" aus dem elementaren Gerechtigkeitsgefühl heraus zu verstehen, wie z.B. in folgenden Reaktionen: "So was Unmenschliches!", "Ah, wenn ich das höre, wird mir kalt", oder "Einfach nicht zu glauben, welche Bestie!". Im anderen Fall liegt in den Antworten der Akzent auf der normativen Orientierung, wie z.B.: "Eigentlich sollte sie mildernde Umstände bekommen", "Ein Fehler ist zu büssen, aber wer weiss, wie sie nun leidet.", "Er ist in einer sehr traurigen Lage, aber man muss die Folgen eben tragen". Als dritter Indikator steht die Gerechtigkeit unter der Akzentuierung des Gesetzes (Rechtsnorm), des Sollens, der Gebote oder Verbote (R-Indikator). Das ist eine teilnahmslose Form, ohne emotionale Resonanz, wie z.B. in den folgenden Antworten: "Sie hat gefehlt, also muss sie büssen". "Selbstverständlich, jede Übertretung muss bestraft werden"."Gesetz ist Gesetz, jeder soll sich danach richten".

Damit haben wir die drei Indikatoren, von denen der erste am Überfluss leidet, der letzte aber aus Mangel an Liebe der mitmenschlichen Teilnahme entbehrt. Der zweite Indikator aber bedeutet jene ausgewogene menschliche Nachsicht, in der auch die Strafe und Busse ihre sinnvolle Berücksichtigung findet.

Die Dominanz ist die grundsätzliche Stellungnahme zur Gesamtproblematik der Situation. Sie zeigt uns die strukturelle Eigenart der moralischen Persönlichkeit und ihrer Urteilsfähigkeit. Hier wird also erstmals entschieden, ob ein Sachverhalt gut oder böse ist, und vor allem, welche Kriterien für Gut/Böse eingesetzt worden sind. Einerseits zeigt sich, dass "die Autorität (im R-Indikator) als solche nicht die Quelle der Gerechtigkeit bilden kann, da die Entwicklung der Gerechtigkeit die Autonomie voraussetzt" (23). Andererseits darf diese Autonomie nicht im Es, im Affekt, liegen und die Gut/Böse-Kriterien nur von dort schöpfen, da gerade diese Sphäre einer grossen Labilität unterliegt. Aus dem eben gesagten erhält auch die Frage nach der Motivation, die wir im ersten Teil besprochen haben, Bedeutung. Es lässt sich feststellen, ob in den Motivbündeln die Impulse bewusstseinsdominant oder dynamisch dominant, oder aber in gegenseitiger Aus-

gewogenheit wirksam sind. Damit wird auch der Gedanke der Synthese konkret fassbar und die Richtung des moralischen Verhaltens angegeben. In dieser Stellungnahme heisst es dem Recht den Vorzug zu geben, das Recht ist jedoch von der Erlebnisfähigkeit der Werte subjektiv gefärbt, je nach dem Grade der Ergriffenheit, d.h. der Art der Regungen des endothymen Grundes.

b) Das Verantwortungsbewusstsein ist die zweite Dominante, welche die moralische Persönlichkeit im Sinne der dynamischen Entschlussfähigkeit kennzeichnet. Sie deutet auf die individuelle Bereitschaft hin, das Rechte und Gute zu vertreten. Auch hier gibt es verschiedene Indikatoren, die darauf hinweisen, aus welcher Perspektive heraus etwas geschieht. Als erster Indikator ist eine emotionale Tendenz sichtbar, die wir mit der Einfühlung (S-Indikator) bezeichnen. In den Antworten wird dabei das Verhalten einer Person aus der Situation sanktioniert, wie etwa: "So hat sie gut gehandelt", "Ich würde auch so handeln", "Von seinem Standpunkt aus ...". Solche Sanktionen brauchen durchaus nicht nur positiv zu sein. Sie können z.B. durch zu starke affektive Beteiligung ihre positive Objektivität verlieren, wenn z.B. gesagt wird: "Ah, schrecklich! Jeder soll tun, was er will, wenn es nur hilft". Die affektive Gerechtigkeit hat hier das Verantwortungsbewusstsein verschoben, und die emotionale Bereitschaft, "nur alles tun lassen", birgt die Gefahr "intuitiven" Verhaltens in sich. Die Gefahr liegt dabei in dem im wesentlichen heteronomen Gefühl einer Verpflichtung, die der Instanz gegenüber, von der die Verpflichtung eingesetzt wurde, unwissend ist. Dieser Fall ist z.B. beim Kinde gegeben, das noch keine Orientierung besitzt.

Es wäre besser, hier nicht von Verantwortungsbewusstsein zu sprechen, da Bewusstheit in sich schon eine normative Bindung bedeutet. Vielmehr ist der S-Indikator als kritiklose, aus positiver Regung heraus strömende Teilhabe zu deuten. Sicher ist das keine objektive Form. Oft versuchen wir, sie als eine elementare Gewissensäusserung, oder auch als Zeichen der Unechtheit zu verstehen. In jedem Fall spielt dabei aber das Eigenmachtgefühl eine entscheidende Rolle. Wenn sich z.B. eine Mutter wie ein rabiates Tier vor jede Tat ihres Kindes stellt, finden wir darin die Elemente solchen Verantwortungsbewusstseins, das vom objektiv-kritischen Standpunkt aus als sehr labil zu bewerten sein wird. "Nach Jungs Typenlehre gibt es zwei Funktionen des wertenden Urteils, die eine aus dem Denken, die andere, die nicht intellektuelle Funktion, als ein Werturteil aus dem Fühlen, also eine für das Subjekt richtungsgebende Stellungnahme des Herzens ... Ein weiterer unmittelbarer Zugang zum Gewissen erfolgt nach Ansicht anderer Autoren durch die psychologische Funktion des Intuierens" (24). In diese Richtung geht auch unser Indikator.

Dem entgegengesetzt ist der Indikator der Verantwortung aus der Verpflichtung (V-Indikator). Wir verstehen darunter jegliche Art von Bindungen, also normative Akzentuierungen einer Verantwortung. Es wird nicht nach einer Klärung gefragt oder nach Abstand gesucht, sondern aus der Konsequenz des Sollens, der

Norm heraus entschieden. "Die Bewertung kann in der Art einer als allgemein bindend anerkannten Sittennorm vorliegen, an der die konkrete Tat bemessen wird... (Das entspricht in unserem Fall dem V-Indikator, d.h. der Normverpflichtung)..., sie kann aber auch den sittlichen Gehalt der konkreten Tat deutlich und unmittelbar betreffen und ist dann identisch mit der Einsicht in ihre ethische Qualität" (25). Bei solcher Einsicht (E-Indikator) ist auch die Erkenntnis massgebend mitbeteiligt, wie in der VE-Dominanz.

Wenn wir uns auf die drei Instanzen des ethisch-moralischen Verantwortungsgefühls, die wir im ersten Teil dieser Arbeit herausgestellt haben, zurückbesinnen, so weist der S-Indikator auf "sich selbst" als Instanz und der V-Indikator auf die "Gemeinschaft" hin. Der dritte, der E-Indikator, ist wiederum synthetischer Natur. Das ist die Verantwortung aus der Einsicht der freien Abschätzung aller Situationsfaktoren. Dieser Indikator verbindet in sich die individuelle Selbstbestimmung wie auch die Notwendigkeiten der Gemeinschaft, jedoch beide Teile unter dem Aspekt freier Bindung an die Sinninhalte und nicht an einen Kodex. Alle drei Indikatoren haben zunächst einen positiven Wert, da sie auf die Stabilität des Urteils, des Verhaltens hindeuten. Wer aber nur aus emotionaler Beteiligung oder nur aus reiner Pflicht heraus die Verantwortungsbereitschaft zeigt, wird auf Grund der Gefühlsschwankungen oder der sozialen Notwendigkeit bzw. des sozialen Druckes diese Bereitschaft auch zurückziehen können. Die moralische Stabilität ist deshalb vom Reifegrad abhängig. Reife ist aber die Gesamtintegration auch der höchsten geistigen Werte. Nur im Verantwortungsgefühl, das einer religiösen Bindung entspringt, befinden sich jene stabilen Elemente, die über das rein Menschliche und Soziale hinaus reichen, das Verantwortungsbewusstsein von jeder krankhaften Selbstbewertung befreien und somit auch vor der sozialen Entgleisung schützen. In dieser religiös-weltanschaulichen Basis des Verantwortungsbewusstseins ist auch das "Naturhaft-Triebhafte" als Teilaspekt eingeordnet.

c) Die dritte Dominante ist das W e r t e r l e b e n. Sie hat auf die beiden ersten einen determinierenden Einfluss, weil sie aus der Gewissensinstanz resultiert. Ihre Indikatoren zeigen uns, welche Werte im Hintergrund stehen. Aus dem Werterlebnis heraus orientiert sich das Gerechtigkeitsgefühl und die Bereitschaft der Verantwortungsübernahme. So kann eine normative Orientierung des Gerechtigkeitsgefühls durchaus auf der Bevorzugung der individuellen, subjektiven Werte, wie auch der kollektiven, d.h. der sozialen Werte beruhen. Auch die affektive Gerechtigkeit kann sich nach den sozialen Werten, wie auch nach den subjektiv-individuellen orientieren.

Im Werterleben liegt die eigentliche Identifizierung. Ob sich jemand in seinem Urteil so oder so orientiert, hängt von einer "elementaren Gegenseitigkeit der instinktiven Reaktionen, der Verteidigung und der Sympathie" (26) ab, die im Werterleben ihren Niederschlag finden. "Die gleichen Gründe, die die verminderte Beziehung zum Menschen mit sich bringen, stören auch die Zuwendung

zum Ding, verderben den Aufforderungscharakter der Welt ganz allgemein" (27). Darin liegt oft die Motivation des Rechtsbruchs, weil das Werterleben stark subjektiviert wurde, d.h. die rein subjektiven Werte gegenüber allen anderen mit übermächtiger Dominanz hervortreten (unser I-Indikator) bis es u.U. sogar zu einer Umkehrung der Werte kommt.

Solange I- und K-Indikatoren mit dem Begriff einer "Vergeltenden Gerechtigkeit" Verbindung haben, trägt der T-Indikator als sein vorherrschendes Erlebensprinzip die "ausgleichende Gerechtigkeit" in sich.

Wir haben schon angedeutet, welche Indikatoren für die Bestimmung des Werterlebens in Frage kommen. An erster Stelle ist es der I-Indikator, d.h. die individuell-subjektiven Werte stehen im Vordergrund. Sie deuten oft auf Egoismus, Lustgewinn wie auch auf übertriebene Liebe oder ein gehobenes, unkritisches Selbstwertgefühl hin. Dieser Indikator kann also einen positiven oder negativen Wert haben, von dem aus die beiden anderen Dominanten ihre Wertschätzung erhalten. Der zweite Indikator weist auf die sozialen Werte, die im Vordergrund des Erlebens stehen, hin. Es ist der K-Indikator (kollektiv), bei dem ebenfalls positive oder negative Vorzeichen berücksichtigt werden müssen. Dort, wo durch Egoismus das Kollektivrecht verletzt ist, wird das Erleben der Kollektivwerte einen positiven Charakter haben, nicht aber dort, wo das Individuelle für das Kollektiv geopfert werden soll, wie z.B. im Urteil: "Geisteskranke sind Parasiten, sie dürfen sterilisiert werden".

Einen ständig positiven Charakter trägt der dritte, der T-Indikator, dem die Sinn-Werte im Erleben und im moralischen Urteilen die Hauptorientierung geben. Die Sinn-Werte sind aus der religiösen Überzeugung heraus erlebt worden und stellen einen Ausgleich dar zwischen subjektiven Bedürfnissen und den objektiv sozialen Forderungen: Die Abwägung der grösseren Notwendigkeit, eine Harmonie zwischen Können und Sollen, zwischen der Liebe, der Charitas und der Norm. Deswegen nennen wir diesen Indikator "TSEDEK-Indikator", da er auf jene Reife im Werterleben hindeutet, die aus allen drei Dominanten deutlich zu ersehen ist.

Wenn wir diese Dominanten schematisch darstellen sollen, so wird das Werterleben eine zentrale Stelle einnehmen müssen. Vom Werterleben ist auch der Grad der Identifikation, für das moralische Urteil ein wichtiges Phänomen, abhängig. Es wird hier deutlich, wie tief die objektive Norm verwurzelt ist, wie sie transformiert wird; ob sie sinngemäss oder subjektiv appliziert wird oder ob etwas überhaupt als Wert oder als Unwert erlebt wird.

Lückert spricht in diesem Zusammenhang von dem Mangel an Proportionalität zwischen der Tat und dem Gewissen, die "jedoch keineswegs nur bei den moralisch defekten Persönlichkeiten, sondern auch bei den sittlich guten Menschen" (28) zu finden ist. Auch diese Tatsache rechtfertigt unsere Aufgliederung in mehrere Dominanten und Indikatoren, die es ermöglichen besser erfassen zu können, in welchen Proportionen die Strukturen zueinander stehen.

An dieser Stelle möchten wir auf die innere Verbindung und Zuordnung der einzelnen Dominanten hinweisen. Es zeigt sich, dass das Gerechtigkeitsgefühl vom Werterleben gelenkt wird und dass von beiden das Verantwortungsbewusstsein abhängig gemacht wurde. "Der reifen Persönlichkeit eignet die Fähigkeit, Umwelteinwirkungen, insbesondere Versagungen und Enttäuschungen konstruktiv zu begegnen", sagt Däumling mit Recht (29). Diese Eignung findet im Werterleben ihre konkrete Form. In diesem Zusammenhang spricht Däumling auch von der "echten Eigenständigkeit" der moralischen Persönlichkeit, die nicht nur aus dem einfachen Bezug zum Moralkodex besteht, sondern die aus einer erlebten Auseinandersetzung mit der Problematik, von der Sinn-Wert-Tiefe ergriffen, urteilt und handelt. Wir sehen damit im Werterleben die Verkoppelung des Endothymen mit der intellektuellen Einsicht. Anlage und Erziehung finden hier ihren Niederschlag.

2) Die Signierung und die schematische Übersicht

Wir hoffen geklärt zu haben, wie eng die einzelnen Dominanten voneinander abhängig sind. Aus der Kombination dieser Indikatoren ergeben sich aufschlussreiche Deutungsmöglichkeiten. Um für weitere Überlegungen die jeweilige Vollbenennung ausschalten zu können, wollen wir hier nachstehend die Abkürzungen nochmals aufführen.

Gerechtigkeitsgefühl als Dominante			= G
Gut/Böse-Abwägung und Recht/Unrecht-Gefühle als Kriterien der angeborenen Anlage	als Indikatoren	aus affektiv. Sphäre	A (GA)
		aus normativ. Sphäre	N (GN)
		aus gesetzl. und rechtl. Sphäre	R (GR)

Verantwortungsbewusstsein als Dominante			= V
Die Verantwortung als Ursache der Entschlussfähigkeit und der inneren moralischen Festigkeit, dynamischer Einsatz unter obigen Gut/Böse-Kriterien	als Indikatoren	aus Selbstbestimmung	S (VS)
		aus Einsicht und freier Wahl	E (VE)
		aus Verpflichtung	V (VV)

Werterleben als Dominante			= W
Verhältnis zu sich und der Umwelt Synthese der Reifung	als Indikatoren	als individ. subjektiv. Inhalte	I (WI)
		als objektiv sinnvolle TSEDEK-Inhalte	T (WT)
		als kollektive Inhalte	K (WK)

Das Verhältnis der einzelnen Dominanten zueinander, wird durch eine Relation ausgedrückt, in welcher die Dominante und der Indikator genau bezeichnet sind. Diese Relation gibt die innere Struktur der moralischen Persönlichkeit wieder und ist eine Interpretationsvalenz, die wir als "moralischen Index" bezeichnet haben (MI). Dieser Index ist allerdings ein Endresultat sämtlicher Urteilsvergleiche. Er ist eine Darstellung der Verhältnisse, welche aus der Beurteilung aller Situationen entstanden sind. Idealverhältnis in solchem Fall wäre:

$$MI = xGN : xVE : xWT$$

x bedeutet in diesem Fall die gleiche Zahl der Urteile optimaler Lösungen.

Von diesem Idealbild weichen zwei Extreme ab. Dort, wo die moralische Urteilsfunktion eine rein subjektive Charakteristik trägt, fehlt jede orientierende Bindung, aber auch die Einsicht der Notwendigkeit einer solchen. Die V-Dominante ist entweder völlig ausgefallen oder sie ist durch nur schwachen H-Indikator gekennzeichnet. Dieses Bild ist das der "moralischen Haltlosigkeit" und der Labilität. Es wird durch das Dominantenverhältnis MI = GA : VS : WI ausgedrückt. Das zweite Bild ist diesem ersten entgegengesetzt. Es stellt einen normativ Urteilenden, sich jeder persönlichen Beteiligung und Mitschwingung des Gefühls Enthaltenden dar. Sein moralisches Urteil wird von extremer Rigorosität sein. Sein Dominantenverhältnis wird mit MI = GR : VV : WK gekennzeichnet. Dieses Extrem sehen wir im Prototyp des "unbarmherzigen Richters".

Zwischen den beiden Extremen stehen alle anderen Möglichkeiten der Indikatorenverbindung theoretisch noch offen. Dabei ist von Bedeutung, mit welcher Häufigkeit labile bzw. rigide Indikationen im Gesamttest vorkommen. Der Faktor x ist daher als Hinweis gedacht. Die Dominanz gewinnt man, indem alle gleichwertigen Indikatorenverhältnisse zusammengezählt und diese Zahl anstelle des x-Faktors gesetzt werden. Durch die Summe der Indikatoren werden z.B. auch die doppelwertigen Aspekte des DU verwertet. Ausserdem kommt eine eventuelle Labilität einer Dominante besser zum Ausdruck. So kann z.B. in der W-Dominante durchgehend ein K-Indikator auftreten, solange G- und W-Domi-

nanten mehrfach ihre Indikatoren ändern. Wenn wir als Basis 15 Testsituationen nehmen, so kann theoretisch ein Bild entstehen, das so aussieht:

MI = 6 GN : 6 VE : 15 WT
6 GA : 2 VS (Siehe Anhang Figur 3!)
3 GR

An diesem Beispiel sieht man eine starke Labilität des Gut/Böse- und Recht/Unrecht-Kriteriums, das einmal normativ-objektive, das anderemal affektive Betonung hat; jedoch wird durch stabile WT-Dominante die Labilität aufgefangen. Auch hilft die GR-Indikation, die zum GA : VS als Ausgleichstendenz steht, bei der Festigung.

Um die Interpretation des MI zu ermöglichen, sollte die W-Dominanz noch weiter spezifiziert werden. Solange es sich um den T-Indikator handelt, hat er immer nur ein positives Vorzeichen. Die beiden anderen W-Indikatoren können aber positiven oder negativen Charakter haben, der auf die anderen Faktoren des gleichen Urteils abfärbt und durch die formale Einordnung (U-Typ) im UU (ungerechten Urteil) ihren Ausdruck findet. So z.B. sind überall dort die -W zu verzeichnen, wo eine Umwertung der moralischen Normen, Prinzipien und Werte vorkommt. Mit anderen Worten, überall dort, wo das Böse, das Negative als ein anstrebungswürdiges Gut dargestellt wird, sind die -W zu signieren. Diese deuten schon auf Alteration der moralischen Urteilsfähigkeit hin und können Zeichen pathologischer Persönlichkeiten sein.

Die Frage der Motivation wurde auch aus der Signierung ersichtlich. Nach der Feststellung der Indikatoren ist die inhaltliche Seite der Urteile nicht mehr relevant. Um aber einige ganz auffallende Inhalte, welche zu weiterer interpretativer Klärung dienen könnten, festzuhalten, haben wir noch den s-Faktor für Sondermerkmale hinzugefügt. Dieser müsste neben dem Indikator mit kleinen Buchstaben signiert werden. Als Beispiel fügen wir eine Reihe solcher diagnostisch wichtiger s-Merkmale hinzu:

Gefühlsüberlauf	= f	Angst	= a
Grausamkeit	= g	relig. Bindungen	= b
Egoismus	= e	Hass	= h
Schuld, Reue	= sch	Unsicherheit	= u
elementare Proteste	= p	Unmenschlichkeit	= n
Sadismen	= s		

Der s-Faktor ist besonders wichtig in solchen Fällen, in denen z.B. die V-Dominanz ausfällt, wie oft im Doppel-Urteil oder bei der einfachen Faktorenfeststellung, oder wo die eigentliche Stellungnahme fehlt, aber doch versucht werden soll.

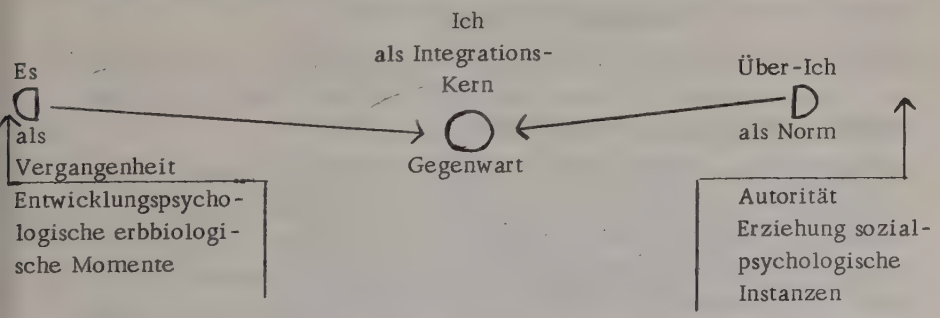
Wir glauben, die Indikatoren auch in einer schematischen Übersicht darstellen zu können, wie das in der Anlage versucht wurde. Für die Auswertung

enthält dieses Schema alle notwendigen Elemente (siehe Anhang).

Figur 1 dient der Aufgliederung der Urteile und zeigt, in welcher Erlebnissphäre die Verschiebungen bzw. die Labilitäts- oder Rigiditätstendenzen auftreten, weil die Testsituationen nach den einzelnen Bereichen des Erlebens angeordnet sind. Die Summe der Indikatoren wird auf die Figur 2 übertragen.

Figur 2 dient der Übersicht der strukturellen Verhältnisse. Die Idealform liegt in der Höchstzahl der optimalen Indikatorenverbindungen. Sie bedeutet die Integration mit dem Kern der Persönlichkeit. Um diese Tatsache auch optisch darstellen zu können, verläuft die Numerierung der N : E : T-Indikatoren von aussen zum Mittelpunkt der Koordination hin. Höchstwert 15 ist gleichzeitig der Kernpunkt. Die beiden Extreme der Labilität sind die weitesten Entfernungen vom Idealbild. Dann werden alle anderen Indikatoren in umgekehrter Richtung numeriert. Das heisst also, je grösser der x-Faktor der einzelnen, desto weiter entfernt vom integrativen Mittelpunkt. So haben wir also ein reziprokes Wertsystem, in dem die Indikatorenwerte verbunden durch Linien eine Figur abgeben. Die beiden Extreme zeigen ein Dreieck mit jeweils verschiedenen Indikatoren. Es können aber verschiedene Figuren zwischen dem Ideal-Kern und den Extremen entstehen. Das Dreieck kann sich verlagern. Es kann sich aber auch auflösen und zu einem Mehreck werden. Jede Auflösung des Dreiecks deutet auf Konfliktsituationen hin, die um so grösser sind, je mehr Unregelmässigkeit die Figur aufweist. Die höchste moralische Desintegration ist durch ein unregelmässiges Zwölfeck dargestellt. Das bedeutet völlige Verzerrung der moralischen Urteilsfähigkeit und grösste Fülle innerer Widersprüche.

Das dynamische Geschehen ist in der Figur 3 deutlich durch Annäherung oder Entfernung von dem integrativen Kern wie auch durch Verschiebungen des Dreieckbildes nach links bzw. rechts zu beobachten. Tiefenpsychologisch ist diese Figur nach folgendem Schema zu vertreten:



Die Verlagerungen sind aus der Figur 4 ersichtlich. Je nachdem, wie der Schwerpunkt des entstandenen Gebildes zum Integrationskern steht, so wird auch die Auswertung und Deutung ausfallen (siehe Anhang).

Betrachten wir nun die beiden Extreme labiles bzw. rigides moralisches Urteil (Figur 4): Das Dreieck A zeigt den Kern der Moralität ganz in die subjektiv-emotionale Sphäre verlagert. Vp urteilt mehr aus dem subjektiven Empfinden heraus ohne Orientierung an die Norm, aber auch ohne notwendige Abwägung des Allgemeingültigen. Sicher, ein solches moralisches Urteil kann oft sehr positiv ausfallen, aber genau so kann es "zu menschlich" sein, alles verzeihen und übersehen. Die Freiheit der Entscheidung ist durch grosse affektive und emotionelle Beteiligung sehr beengt, was durch den kleineren Radius des eingezeichneten Kreises zum Ausdruck kommt. Solche Menschen zeigen oft auch geringe Retention (Demal). Dabei haben "die Eindrücke keine nachhaltige Wirkung, und darum lernen solche Menschen weder aus Strafen, noch aus bösen Erfahrungen" (30). Das Voreilige bricht bei ihnen immer wieder durch.

Bei dem Dreieck B ist der Schwerpunkt ganz nach rechts verlagert in den Bereich des Normativ-Verpflichtenden. Dadurch aber ist er näher zum Integrationszentrum gerückt, was grössere Stabilität gibt und auch die Entscheidungsfreiheit nicht einengt, sondern Sicherheit verleiht. Eine gewisse Persistenz gehört also zu den internen Qualitäten.

3) Die Auswahl der Testsituationen und allgemeine Kriterien der Aufstellung

Wir kommen nun zur Aufstellung der Situationen. Dabei entsteht sofort die Frage: Nach welchen Gesichtspunkten sollen die Testsituationen aufgestellt werden?

Wir glauben dabei folgende Aspekte berücksichtigen zu müssen:

a) Alle Situationen müssen in ihrem Aufforderungscharakter gleichwertig sein. Das heisst also, sie müssen Konfliktsituationen darstellen, in denen das Ungerechte oder Böse nicht plump entgegentritt, sondern die Ambivalenz des Geschehens im Vordergrund steht.

b) Die Situationen müssen lebensnah sein. Sie sollen nicht Kunstgebilde sein, sondern aus der Wirklichkeit stammen. Dadurch soll die Gefahr einer zu geringen Validität ausgeschaltet werden.

c) Die Situationen müssen an verschiedenen Lebensbereichen orientiert sein. Diese sind: Privat- und Familienleben, Berufsleben, öffentliches Leben, religiöses Leben. Ausserdem muss der Situationskonflikt der Kultur und den sozialen Umständen entsprechen. Nur dann kann Einsicht in den Tatbestand möglich werden und Einfühlung und schliesslich Identifikation gelingen.

d) Die Situationen, die einen mehrwertigen Charakter haben, müssen auch mehrwertig signiert werden können. Dies tritt besonders beim Doppel-Urteil in Erscheinung.

An Hand dieser Kriterien wollen wir zuerst die von Baruk vorgelegten Situationen sichten und die entsprechenden für unsere Zwecke verwenden. Dabei werden wir die Dominanten in Klammern einsetzen, um die Signierung zu erleichtern. Ob diese Dominanten durch diesen oder jenen der Indikatoren gekennzeichnet werden, hängt von der jeweiligen Antwort der Vp ab. Wo die Barukschen Situationen uns nicht befriedigend erschienen, haben wir neue eingesetzt, welche z. T. in Zusammenarbeit mit der Kriminalabteilung des Amtes für Öffentliche Ordnung der Stadt München aufgestellt worden sind. Die wichtigste Rolle fällt der Frage zu, die am Schluss der Situation gestellt wird, die beantwortet und nicht gedeutet oder beurteilt werden soll. Ergänzende Fragen, die der besseren Bestimmung der Urteile dienen, sind dem Vl überlassen. Es ist also schon deshalb empfehlenswerter, den Test in Einzelanwendung zu geben, als in Gruppenanwendung. Die eigentliche Testatmosphäre ist nur in der Einzelsituation optimal zu erreichen.

SITUATIONEN DES PRIVATEN UND FAMILIÄREN LEBENSBEREICHES

1) nach Baruk: (unverändert)

Ein junger Mann in guter Stellung hat eine Mutter, die sich - alleinstehend wie sie ist - zu einer Verfehlung hinreissen lässt. Sie wird beschuldigt und verurteilt (G). Der junge Mann weigert sich, seine Mutter aufzusuchen (G, W) und begründet das damit, dass er nichts mit der Sache zu tun habe, sie sei doch schuldig (W, V, G).
Was denken Sie über diese Haltung?

2) nach Baruk: (verändert)

Eine leidende junge Witwe mit sehr knapper Pension (G) kann ihrem Kind nicht viel bieten (W). Sie versucht durch verschiedene kleine Betrügereien (G) für ihr Kind einiges herbeizuschaffen (G, V). Sie wird des Diebstahls beschuldigt (G, W) und in Haft genommen.
Was sagen Sie zur Haltung dieser Frau und zum Vorgehen der Behörde?

3)

Ein Mann lebt schon längere Zeit zusammen mit einer Frau. Sie haben auch zwei Kinder (W), sind aber nicht verheiratet (V, W). Obwohl gar keine äusseren Gründe vorliegen (V) lehnt der Mann jeden Versuch der Frau wie auch jeden Gedanken an eine Heirat ab (G, W, V).
Was denken Sie von seinem Verhalten, warum verhält er sich so?

4)

Die Frau des Herrn X ist unheilbar krank (W) und leidet sehr. Sie trägt sich mit Selbstmordgedanken (W, V). Ge-

stern morgen merkte Herr X, was seine Frau vorhat. Er geht ins Büro und kommt etwas später (V, W) nach Hause. Seine Frau ist inzwischen tot.
Was sagen Sie zum Verhalten der beiden?

5) nach Baruk: (verändert)

Ein geistig oder körperlich zurückgebliebenes Kind ist oft das Ziel von Spässen und Streichen der Kinder aus der ganzen Nachbarschaft (G, V). Es leidet darunter (G), aber diejenigen, die ihm gerne helfen möchten, trauen sich nicht, aus Furcht, man werde sich über sie lustig machen (G, W, V).
Wie beurteilen Sie diese Situation? Denken Sie bitte über alle Einzelheiten nach!

SITUATIONEN DES BERUFLICHEN UND SOZIAL-POLITISCHEN LEBENSBEREICHES

6) nach Baruk: (verändert)

In einer Kaserne ist ein Diebstahl begangen worden (G, W). Man hat auf wiederholtes Ersuchen (G, V), der Schuldige solle sich melden, doch keinen Schuldigen ermitteln können (G). Der Vorgesetzte entscheidet, jeweils einen von zehn Soldaten zu bestrafen (W, G).
Was sagen Sie zum ganzen Geschehen?

7)

Ein Mann sollte wegen einer politischen Tätigkeit verhaftet werden (G, W). Ein guter Freund, der jedoch nicht seine politische Meinung teilt, versteckt ihn bei sich (V, W). Ein Bekannter dieses Freundes zeigt ihn bei der Polizei an, weil er gegen das Gesetz verstossen hat (G, V, W). Der Versteckte und sein Freund werden daraufhin verhaftet (G, V).
Wie beurteilen Sie die Lage? Wie und warum würden Sie als Richter entscheiden?

8) nach Baruk: (verändert)

In einem Wettbewerb sind noch zwei Kandidaten übrig geblieben. Beide sind fest entschlossen zu gewinnen (G, W). Der eine versucht mit Verleumdungen über das Privatleben seines Mitbewerbers (G, W, V), diesen zu stürzen. Der andere bezahlt einige Männer, um seinen Gegner in einen Streit zu ziehen und ihn dabei unfähig zu machen, den Wettbewerb anzutreten.
Was sagen Sie zum einen, was zum anderen? Welches Verhalten würden Sie in solchem Falle annehmen?

9) nach Baruk: (unverändert)

Eine äusserst aufopferungsvolle Betriebsfürsorgerin widmet ihre Zeit, ohne sich selbst zu schonen, ihrem Unternehmen (G, V). Die Betriebsordnung des Unternehmens sieht vor, dass alle Angestellten sich beim Kommen und Gehen in eine Liste eintragen (V, G). Die Fürsorgerin, die oft viel länger bleibt (W) vergisst meistens, sich in die Liste einzutragen (V, G). Der Direktor entlässt sie, weil sie den Verpflichtungen der Betriebsordnung nicht nachkommt (G, W, V).
Was denken Sie vom Verhalten der Fürsorgerin und was von dem des Direktors?

10)

Von vier Männern wird ein Banküberfall ausgeführt, bei welchem einige Personen ums Leben kommen (G, V), einer der Raubmörder (W) kann aber entkommen und sich verstecken. Einige Tage später fällt ein Kind beim Spielen in den Fluss und wird vom Strom mitgerissen. Ein Mensch, der zufällig auf der Brücke stand, sprang ohne Überlegung ins Wasser und rettete das Kind vor dem Ertrinken (G, W, V). Der Vater des Kindes erkannte nach den Fahndungsbildern in ihm den Bankräuber (W), hielt den Erschöpften fest und übergab ihn der Polizeit (G, V, W).
Was sagen Sie zu diesem Verhalten?

11)

Herr M. suchte in seiner Stadt Arbeit, fand aber nichts (G). Er war verzweifelt (W, G). Ein Mann sprach ihn auf der Strasse an und bot ihm eine Arbeit an (W). Jeden Morgen erwartete ihn der Mann an der Ecke und übergab ihm einige Päckchen, damit er sie zu den bestimmten Adressen bringe (V). Er bezahlte ihn gut (G, W). Kurz darauf wurde Herr M. verhaftet. In den Päckchen, die er zustellte, war feindliches Propagandamaterial (W, V). Er bekam eine schwere Gefängnisstrafe.
Wie beurteilen Sie diese Angelegenheit? Was sagen Sie zur Strafe?

12)

Eine Frau sollte wegen starker innerer Blutungen noch sofort in derselben Nacht in ein Krankenhaus eingeliefert werden (W, V). Im ersten Krankenhaus findet sie keine Aufnahme wegen Platzmangel (G, V)! Im nächsten Krankenhaus, einer Privatklinik, wird festgestellt, dass die Frau gar keine Krankenversicherung hat und ihr Mann die Operationskosten nicht tragen kann (G, V, W). So wird sie

sofort in das Städt. Krankenhaus eingewiesen. Als sie endlich im Städt. Krankenhaus aufgenommen (G, V) und zur Operation vorbereitet wird, ist es schon zu spät. Sie stirbt noch vor der Operation (V).
Wie beurteilen Sie die ganze Situation? Welches sind Ihrer Ansicht nach die wichtigsten Momente?

SITUATIONEN DES RELIGIÖSEN LEBENSBEREICHES

13) Ein Elternpaar lässt ihre zwei Söhne von 6 und 8 Jahren in der Schule zu keinem Religionsunterricht gehen (W, V). Beide sind der Meinung, erst wenn die Kinder gross und erwachsen sind, sollen sie sich selbst entscheiden (G, W, V) Deswegen sollen sie jetzt durch keine Bindung irgendwie vorbelastet werden (G, W, V).
Wie beurteilen Sie das Verhalten der Eltern? Warum?

14) Ein Missionar möchte gerne recht viele Neger bekehren (X, V). Seine Mission hat aber wenig Erfolg (V). Er meinte durch "Wunder" könnte man die leichtgläubigen Neger für den Glauben gewinnen und täuscht einige Wunder vor (G, W, V). Er findet dadurch viele begeisterte Anhänger (W).

Dynamik: durch Anstriebskomponenten der Gutmachungstendenz und Gut-Böse-Spannungen, Konflikten und Unentschiedenheit der Situation.

Emotionalität: durch Gefühlswerte von Mut, Ehrfurcht, Demut, Minderwertigkeit und Selbstwert.

Wir haben die Situationen so gewählt, dass ihre inhaltliche Spannung auf eine Stellungnahme drängt, eine Lösung verlangt. Das ist aber nicht allein aus der Situation heraus möglich, sondern fordert auf, einzelne Elemente abzuwägen, um die richtige, gerechte Lösung zu finden. Ob und wie weit es dem Einzelnen gelingt, bringt eben die Zuverlässigkeitsfrage dieses Verfahrens ins Spiel, die jedoch nur auf dem empirischen Wege zu prüfen ist. Ob die Stabilität der Resultate die diagnostische Valenz bestätigt oder ob sich dabei neue Kriterien herauskristallisieren, gehört nicht mehr in den Rahmen unserer Arbeit. Wir haben uns zur Aufgabe gesetzt, die Möglichkeit einer Revision des TSEDEK-Verfahrens zu erörtern. Dies hat sich aus der kritischen Sichtung des Verfahrens als notwendig ergeben. Wir haben daraufhin das benötigte Material und die neuen Auswertungskriterien zu gestalten versucht. Es bleibt uns die Hoffnung, dass unsere Bemühun-

gen dazu beitragen, die notwendige Bewährungsprobe des Tests mit Erfolg zu bestehen.

Daraufhin wird er von seinen Vorgesetzten abberufen (G. W, V).
Was halten Sie von der Handlung des Missionars? Was halten Sie von der Handlung seiner Vorgesetzten?

15) Ein junger Mann will sittlich leben und jede schwere Sünde vermeiden (W, V). Er bringt es aber nicht fertig, seiner sexuellen Triebhaftigkeit Herr zu werden (W). Am Ende greift er nach Beruhigungstabletten als letzten Ausweg (W, V). Langsam wird er süchtig.
Was sagen Sie: Hätte er lieber sündigen sollen oder hat er richtig gehandelt?

Nur zwei Situationen haben wir unverändert von Baruk übernommen und die anderen neu gewählt. Die in Klammern eingefügten Dominanten sind die Hinweise auf die Spannungsmomente, welche durch den Aufforderungscharakter der Ausdrücke oder Beziehungen als Reiz wirken können. Werden sie erfasst oder überhört? Werden sie in ihrer Valenz erlebt? Das sind die Fragen, welche erst durch Probeuntersuchungen beantwortet werden können.

In den Situationen sind viele Aspekte vertreten, durch welche die inhaltlichen Qualitäten des Gewissens (31) in allen wichtigen Bereichen angesprochen werden. So z. B.:

Erkenntnismomente: durch objektive Evidenz, Mahnen, Vorwurf.
Dynamik: durch Antriebskomponenten der Gutmachungstendenz und Gut-Böse-Spannungen, Konflikten und Unentschiedenheit der Situation.
Emotionalität: durch Gefühlswerte von Mut, Ehrfurcht, Demut, Minderwertigkeit und Selbstwert.

Wir haben die Situationen so gewählt, dass ihre inhaltliche Spannung auf eine Stellungnahme drängt, eine Lösung verlangt. Das ist aber nicht alleine aus der Situation heraus möglich, sondern fordert auf, einzelne Elemente abzuwägen, um die richtige, gerechte Lösung zu finden. Ob und wie weit es dem Einzelnen gelingt, bringt eben die Zuverlässigkeitsfrage dieses Verfahrens ins Spiel, die jedoch nur auf dem empirischen Wege zu prüfen ist. Ob die Stabilität der Resultate die diagnostische Valenz bestätigt oder ob sich dabei neue Kriterien herauskristallisieren, gehört nicht mehr in den Rahmen unserer Arbeit. Wir haben uns zur Aufgabe gesetzt, die Möglichkeit einer Revision des TSEDEK-Verfahrens zu erörtern. Diese hat sich aus der kritischen Sichtung des Verfahrens als notwendig ergeben. Wir haben daraufhin das benötigte Material und die neuen Auswertungskriterien zu gestalten versucht. Es bleibt uns die Hoffnung, dass unsere Bemühungen dazu beitragen, die notwendige Bewährungsprobe des Testes mit Erfolg zu bestehen.

ANLAGEN

Beispiel für Testprotokoll und Auswertung nach Baruk

Ch..., 29 ans étudiant

1re question. - Réponse: C'est idiot, il n'y a pas de raison qu'on punisse quelqu'un si on ne peut pas tomber sur le coupable réel. Mais il voudrait mieux les punir tous parce qu'on serait sûr de tomber sur le coupable.

Commentaire. - Mouvement affectif qui fait réprouver la mesure injuste, mais secondairement le manque d'esprit d'équité et de critique fait approuver une solution injuste, par un excès de logique mathématique. On peut donc ranger cette réponse dans les doubles jugements. D.J. (à la rigueur on pourrait noter J.I.).

2e question. - Il faudrait trouver une preuve certaine, mais si on n'en trouve pas, autant punir à titre d'exemple.

Commentaire. - Même remarques qu'en 1 mais jugement tranchant injuste (J.I.)

3e question. - Ça c'est honteux, il n'a aucune raison de faire renvoyer celui qui a la place. (J.M.)

4e question. - C'est encore dégoûtant, il faut que ce soit la population qui décide. (J.M.)

5e question. - Ça dépend des fautes que le commandant a faites. Si ce sont des fautes graves il a raison, si ce sont des fautes légères, il a tort, s'il sait vraiment qu'il les a faites expres, il faut qu'il en parle au colonel.

Commentaire. - Réponse imprécise. N'a pas su synthètiser la loyauté vis-a-vis de son commandant (lui en parler) et la préoccupation des interérêts de l'armée. Etant donné cette réponse imprécise on peut noter D.J.

6e question. - Non, c'est complétement idiot de mettre une femme en prison à cause de cela. Il n'y avait qu'à lui donner une amende. C'est tout. (J.M.)

7e question. - Ça dépend de ce que l'ennemi lui a fait: s'il a tué sa femme ou quelque chose de terrible, il a raison. Si c'est à cause d'une dette ou d'une chose de rien du tout, il a tort.

Commentaire. - Ici aussi distinction, qui finalement ne condamne la vengeance que dans certaines conditions. On peut noter D.J.

8e question. - C'est très mal. C'est pas parce qu'il y a des malades qui peuvent

être guéris et d'autres qui ne peuvent pas l'être qu'il faut modifier la construction (J. M.)

9e question. - C'est très mal, parce que c'est sa mère. (J. M.)

10e quesion. - C'est honteux, ils devraient au contraire l'aider. (J. M.)

11e question. - C'est un imbécile. Il aurait pu approfondir la question et voir pourquci elle ne signait pas. (J. M.)

12e question. - C'est pas bien du tout. Il doit mettre les notes que les bons élèves ont eues et les notes que les mauvais ont eues. (J. M.)

13e question. - C'est encore honteux parce qu'on doit donner la même ration à tout le monde étant donné que les vieillards ont travaillé pour la population avant (J. M.)

14e question. - C'est du marché noir. C'est encore les plus riches qui s'en mettent plein la figure. C'est honteux. (J. M.)

15e question. - Cela dépend quels sont les étrangers. Se ce sont des Allemands et en temps de guerre c'est juste, mais en temps de paix on doit la même chose à tout le monde, Français, Allemands, etc.

Commentaire. - Réponse un peu indécise, mais la 2e partie de la réponse la classe plutôt vers J. M.

Coefficient du "TSEDEK" $\frac{\text{J. M. = 11}}{\text{D. J. =3; J. I. =1}} = \frac{11}{4}$
(Q. I. = O)

Commentaire général

Les réponses témoignent d'une affectivité vive et bien conservée, avec un certain nombre de "réponses de coeur" mais d'un certaine insuffisance de l'esprit à évaluer l'équité et à trover la solution synthétique, le sujet et gêne, par des distinctions qu'il n'arrive pas toujours à unifier.

Il s'agit par ailleurs d'un garçon ayant des qualités de coeur mais emporté, violent, avec un mauvais caractère ed des tentances "à la mauvaise tête", qui l'ont fait renvoyer de plusieurs lycées ou collèges. Il présente en outre des troubles endocriniens. (Syndone adiposo génital léger et insuffisance hypophisaire.)

Aub.... Cl.... hébéphrenie au début, 20 ans

1re question. - La décision est assez sévère, il aurait pu voir qui était le coupable, ça pourrait être bien, puisqu'on doit obédir au commandement, mais le soldat doit approuver. (D.J.)

2e question. - C'est une décision assez normale, elle doit servir d'exemple à certaines autres. Elle est assez ignorante et ne s'adresse à personne en propre. (J.I.)

3e question. - (1) .... la conduite du second semble normale, il doit prendre la place du premier. (J.I.)

4e question. - .... c'est .... je crois qu'il a mal fait. S'est-il trop avancè, je ne sais, mais il ne devait pas le lâcher, puisqu'il l'a battu, il aurait pu vivre avec lui. C'est pas très convenable (Q.I.)

5e question. - Il était supérieure en grade, il peut bien avoir de motifs de punition et le raconter au général. Non il n'a pas bien fait ... puisqu'il établissait un peu trop une règle de domination sur son subalterne. Il a 3 galons, mais de là à le raconter au général .... il aurait dû la laisser au général. (Q.I.)

6e question. - Non la sanction n'est pas bien, c'est trop abusif. (J.M.)

7e question. - Je ne vois pas du tout. Après 2e lecture réponde "c'est assez bien". (J.I.)

8e question. - C'est une conception qui est vraiment quelconque, elle semble logique et est à la riguer défendable. (J.I.)

9e question. - ..... c'est une attitude tout à fait anormale qui manque de scrupules. (J.M.)

10e question. - C'est pas tout à fait normal, entre les enfants cela est possible .... mais de là à s'en inquiéter .... cela ne peut pas soutenir. (Q.I.)

11e question. - Je ne sais pas si on doit punir un employé à cause d'une feuille, où il manque quelques noms .... mais il est possible .... oui elle est coupable. (J.I.)

12e question. - ..... Elle évite des malheurs et est tout à fait susceptible de réussir. (J.I.)

---

(1) Les points indiquent la période d'attente des réponses ou d'interruption de la parole.

13e question. - Le chef de famille a tout perdu, il a vu que les personnes agées mangeaient moins, il leur a réduit leur portion. C'est tout à fait normal. (J. I.)

14e question. - La chose est encore assez normale. Il ne peut accorder à tout les désirs. (J. I.)

15e question. - La chose est encore assez normale. Comment se fait'il que des étrangers n'aient pas crédit comme des nationaux. (J. M.)

Coefficient du "TSEDEK" $\frac{\text{J. M. = 3}}{\text{D. J. = 1; J. I. = 8}} = \frac{3}{9}$

(Q. I. = 3)

Commentaire

La différence de cette épreuve avec celle des sujets normaux est considérable. Les réponses sont floules, souvent incomprises, ou avec des conclusions en sens contraire (ambivalence) et une expression spéciale mal adaptée, et qui traduit une difficulté de la synthèse mentale. Il y a une proportion de réponses injustes qui dépasse de beaucoup celle de sujets normaux. On sent percer partout l'indifference affective, l'affaiblissement du coeur qui ne sent pas le bien et le mal et pour qui tout est équivalent. On retrouve une morale archaique d'autorité pure sans idée de justice.

F I G U R 1

Name: ..... Alter ..... Geschlecht .....

Situation	U	G			V			W			s	Bemer-kungen
Nr.	Typ	A	N	R	S	E	V	+J-	T	+K-	Faktor	
1												
2												
3												
4												
5												
6												
7												
8												
9												
10												
11												
12												
13												
14												
15												
								+ -		+ -		

MI = ...

Ergänzungen:

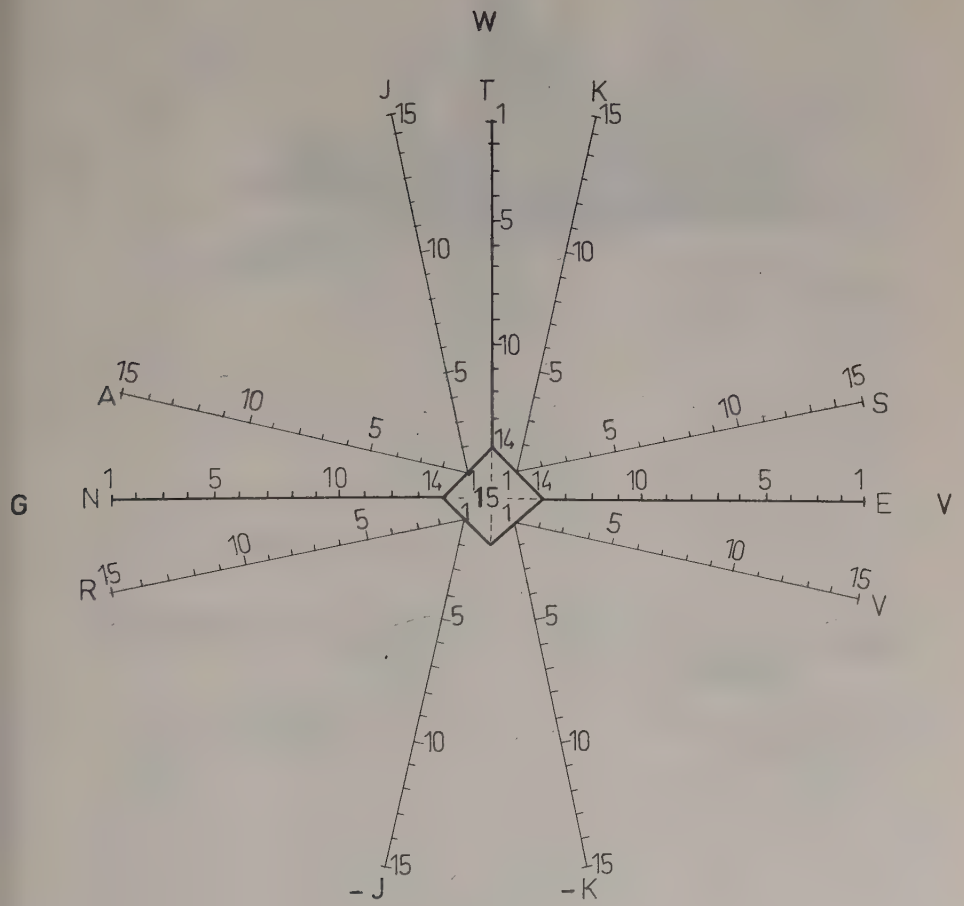
z.B. Beruf, Krankheiten, Vorstrafen, usw.

TSEDEK-Test: F I G U R 2

Graphische Darstellung der Testergebnisse aus der Figur 1

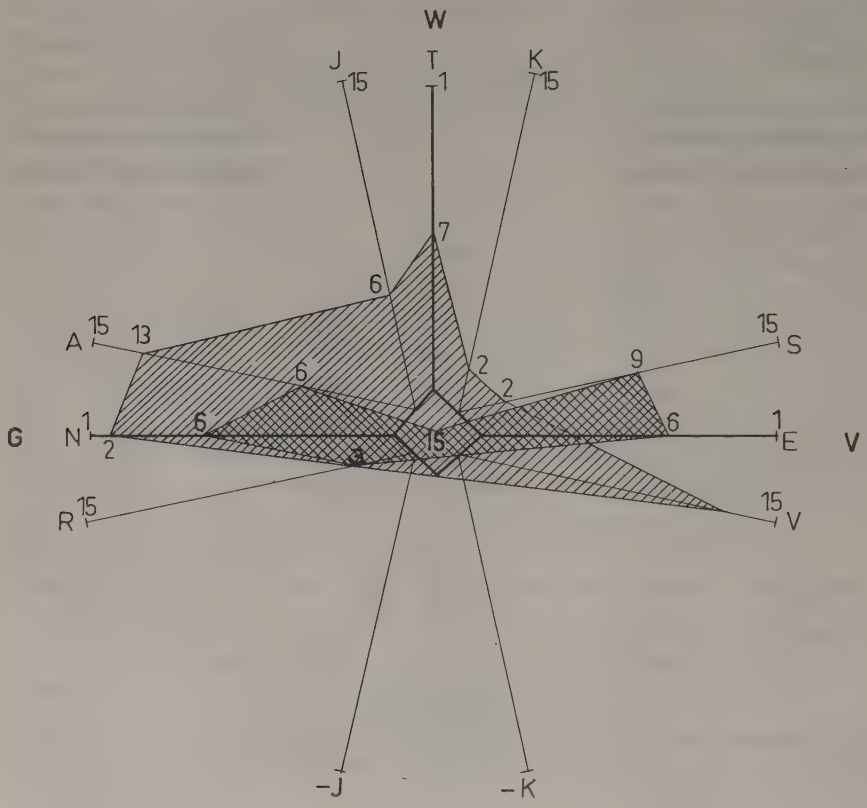
Die Sphäre des subjektiv emotionalen Urteilens

Die Sphäre des normativ verpflichtenden Urteilens



TSEDEK-Test: F I G U R 3

Zwei Beispiele der Eintragung und graph. Darstellung der Testergebnisse.

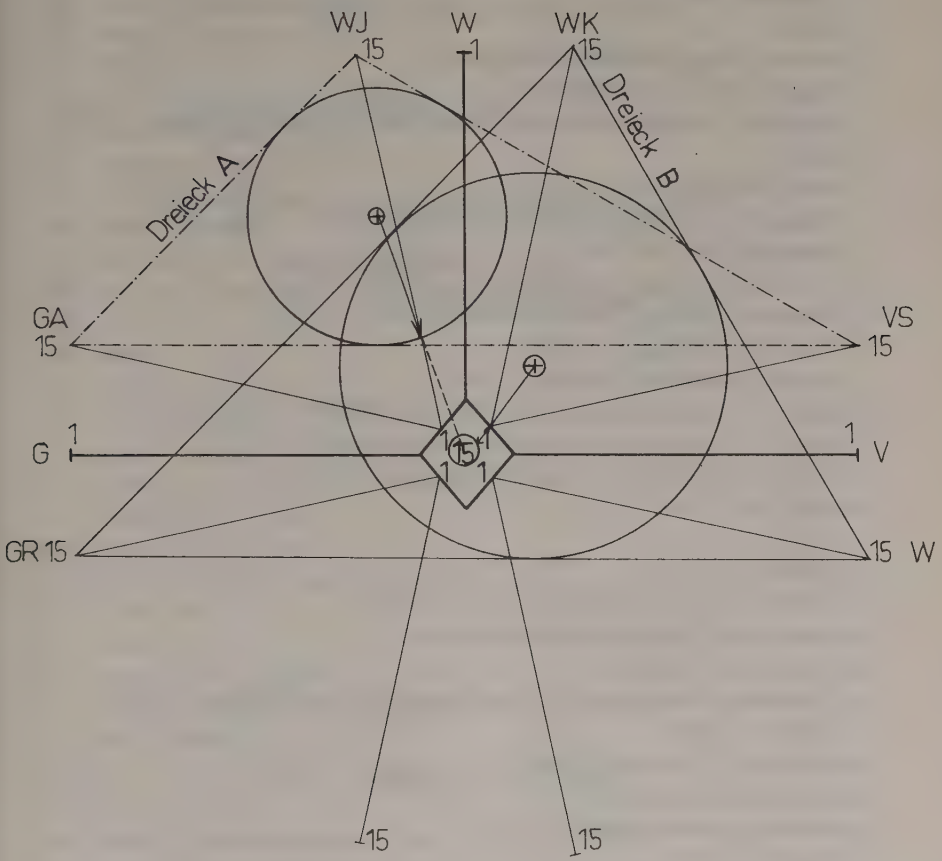


Beispiel 1: schwarz eingezeichnet (Kästchen)

MI = 6GN : 6VE : 15WT
6GA : 9VS
3GR

Beispiel 2: schwarz eingezeichnet (Striche)

MI = 13GA : 2VS : 7WT
2GN : 13VV : 6WJ+
2WK+


WJ
15
W
1
WK
15
Dreieck A
Dreieck B
GA
15
VS
15
G
1
1
V
GR 15
15 W
15
15

I. Teil:
Die Theorie der moralischen Persönlichkeit in der Psychologie

1. Saller, Art und Rassenlehre, S. 140
2. Cathrein, Die Einheit des sittl. Bewusstseins, Vorwort
3. Cathrein, ib., S. 1
4. idem
5. Breasted, Die Geburt des Gewissens
6. Migne, Patr. lat. XXII 1029
7. Gebsattel, Die Person und die Grenzen der Tiefenpsychologie, S. 276
8. idem
9. Frank, Der unbew. Gott, S. 83
10. Neumann, Tiefenpsychologie und die neue Ethik, allg.
11. Gebsattel, ib., S. 276
12. Th. v. Aquin, Summa Theologica, 1, 2 q 71 ab
13. Matussek, Metaph. Probleme der Medizin, S. 61
14. Carrel, Der Mensch, S. 105
15. Lersch, Aufbau der Person, S. 33
16. Seifert, F., Psychologische Aspekte des Problems Gut und Böse, S. 8
17. Jung, Gut und Böse in der analyt. Psychologie, S. 29
18. Bitter, Das Gewissen in der Tiefenpsychologie, S. 58
19. Jung, ib. S. 36
20. Carrel, ib. S. 106
21. Cathrein, ib. S. 7
22. Gruhle, Verstehen und Einfühlen, S. 262 f.
23. Kretschmer, Med. Psychologie, S. 172
24. Gruhle, ib. S. 264
25. Däumling, Motivation als psychologisches Grundproblem, S. 43
26. idem, S. 45 ff
27. Baruk, H., Le Test TSEDEK, S. 6
28. Däumling, ib. S. 45
29. Meili, Psychodiagnostik, S. 34
30. Marbe, S. 83
31. Jung, ib. S. 55
32. Lersch, Aufbau, S. 209
33. idem, S. 418
34. Lindworsky, Der Wille, S. 82 ff.
35. Lindworsky, Das Seelenleben, S. 5
36. Th. v. Aquin, Summa Theologica, I q 82 a4 c
37. Lindworsky, Der Wille, S. 72

38. idem
39. DStGB § 51
40. Meili, ib. S. 33
41. Jung, ib. S. 30
42. Lersch, Aufbau, S. 221
43. Jung, ib. S. 35
44. Lersch, Aufbau, S. 220
45. Lersch, Entwicklungspsychologie, Scriptum, S. 29
46. Lersch, Aufbau, S. 15
47. idem, S. 242
48. Kloos, Allgemeine Psychiatrie, S. 403
49. Lersch, Aufbau, S. 220 f
50. Hofstätter, Psychologie, S. 236
51. Peters, Grundprobleme der Kriminalpädagogik, S. 157
52. idem, Vorwort
53. Bornemann, Persönlichkeitsbildung, S. 141
54. Flik, Ps. Gegebenheiten des Jugendstrafvollzuges, S. 4
55. Peters, ib. S. 154
56. idem, S. 147
57. Bornemann, ib. S. 141
58. Flik, ib. S. 10
59. Lersch, Aufbau, S. 417
60. Frankl, ib. S. 72
61. Gebsattel, ib. S. 224
62. Seifert, ib. S. 19 ff.
63. Siwek, Psychologia metaphysica, S. 345
64. Gruhle, ib. S. 107
65. Seifert, ib. S. 11
66. Cathrein, Die Einheit ..., S. 13
67. Zulliger, Herkunft und Entwicklung ... S. 110
68. Lersch, Aufbau, S. 236
69. Th. v. Aquin, Summa Theologica, II/II q 58 a 3
70. idem, q 59 a 12
71. Niessen, Menschentypen, S. 284
72. Carrel, ib., S. 105
73. Lersch, Aufbau, S. 221
74. Neumann, ib. S. 119
75. idem, S. 12
76. idem, S. 14
77. Keilhacker, Pädagogische Psychologie, S. 80
78. Gaupp, Die Bewertung ..., S. 213
79. Hirschberger, Geschichte der Philosophie Bd. I S. 108 f.

80. idem Bd. I S. 205
81. idem Bd. II, S. 313
82. Gruhle, ib., S. 274
83. Lersch, Aufbau, S. 236
84. Demal, Prakt. Pastoralpsychologie, S. 15
85. Lersch, Aufbau, S. 436
86. Bornemann, ib. S. 139
87. idem
88. Allers, Heilerziehung ..., S. 247
89. Demal, ib., S. 15
90. Zulliger, ib. S. 110
91. Lersch, Aufbau, S. 237
92. Bitter, ib. S. 56
93. idem, S. 45
94. Frankl, ib. S. 38
95. Lersch, Entw. psychol., S. 55
96. Zulliger, ib. S. 110
97. Lersch, Aufbau, S. 417
98. Bitter, ib. S. 47
99. idem, S. 45
100. Frankl, ib. S. 32.
101. Th. v. Aquin, Summa Th. I/II q 26, 2

II. Teil:
Zur Psychologie der moralischen Urteilsfähigkeit

1. Baruk, Présentation d'un test de TSEDEK, S. 6
2. Piaget, Das moralische Urteil beim Kinde, allg.
3. idem, S. 455
4. idem, S. 370
5. Wolf, Psychologie und Sittlichkeit, S. 138
6. Gilen, Das Gewissen bei Jugendlichen, S. 70
7. Wolf, ib. S. 146
8. idem
9. Gilen, ib. S. 65
10. Lersch, Aufbau, S. 201
11. Baruk, ib. S. 31
12. idem, S. 70
13. idem, S. 80
14. idem, S. 82
15. idem, S. 83

III. Teil:
Zur Diagnostik der moralischen Persönlichkeit

1. Matussek, Metaphysische Probleme der Medizin, S. 48
2. Baruk, Le Monotheisme devant la science, S. 98
3. Matussek, ib. S. 66
4. idem, S. 63
5. Wolff, Psychologie und Sittlichkeit, S. 58
6. Matussek, ib., S. 59
7. Piaget, Das moralische Urteil beim Kinde, S. 458
8. Matussek, ib. S. 63
9. Dührsen, Psychogene Erkrankungen ..., S. 172
10. Cattell, Personality, allg.
11. Matussek, ib. S. 48
12. Gilen, Über das Gewissen von Jugendlichen, S. 22
13. Wolff, ib. S. 145
14. Allers, Heilerziehung ... S. 101
15. Däumling, Persönlichkeits-Einklang und Widerspruch, S. 233
16. idem, S. 236
17. Stern, E., Die Tests in der Klinischen Psychologie, S. 273 ff
18. Baumgarten, Die Charakterprüfung der Berufsanwärter, allg.
19. Stern, E., ib. S. 614 ff.
20. idem, S. 419 ff
21. Meili, Diagnostik, S. 308
22. Wolff, ib. S. 129
23. Piaget, ib. S. 361
24. Bitter, Das Gewissen ... S. 55
25. Gilen, ib. S. 22
26. Piaget, ib. S. 364
27. Dührsen, ib. S. 153
28. Lückert, Die Drei Paradoxien ..., S. 96
29. Däumling, ib. S. 237
30. Demal, Praktische Pastoralpsychologie, S. 16
31. Gilen, ib. S. 22
32. Däumling, ib. S. 238

LITERATURVERZEICHNIS

ALLERS R. - Heilerziehung der Abwegigkeit des Charakters. Köln 1937

BARUK H. - Le Monothéisme devant la science Cahiers J.E.M. 1952 - Genève

- - Présentation d'un Test de TSEDEK Annales Medico-Psychologiques, II/4 1947

- - Le Test TSEDEK Le jugement moral et la délinquance, Paris 1950

BAUMGARTEN F. - Die Charaktereigenschaften Bern 1933

- - Die Charakterprüfung der Berufsanwärter Zürich 1946

BENEDICT R. - Urformen der Kultur Hamburg 1955

BITTER W. - Das Gewissen in der Tiefenpsychologie in "Gut und Böse in der Tiefenpsychologie" Stuttgart 1959

BORNEMANN E. - Persönlichkeitsbildung Handbuch der Psychologie Bd. 10 Göttingen 1959

BREASTEDT J.H. - Die Geburt des Gewissens Zürich 1950

CARREL A. - Der Mensch - Das Unbekannte Wesen München 1955

CATHREIN V. - Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit. Freiburg 1914

CATTELL R.B. - Personality a systematical theoretical and factual Study. New York 1950

DÄUMLING A. - Persönlichkeit - Einklang und Widerspruch in "Seelenleben und Menschenbild" Festschr. zum 60.ten Geburtstag von Ph. Lersch München 1958

DÄUMLING A. - "Motivation als psychologisches Grundproblem" Vortrag zum 2. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Psychologie Bonn 1957

DEMAL W. - Praktische Pastoralpsychologie Wien 1953

DÜHRSEN A.M. - Psychogene Erkrankungen bei Kindern und Jugendlichen. Göttingen 1960

FLICK G. - Psychologische Gegebenheiten des Jugendstrafvollzuges. Psych. Rundschau, Bd. 1/1953

FRANKL F. - Der Unbewusste Gott - Wien 1948

FREUD S. - Totem und Tabu - Frankfurt Bd. 147

GAUPP A. - Die Bewertung der Gesamtpersönlichkeit in der Charakterologie Psych. Rundschau Bd. 3/1955

GEBSATTEL V. - Die Person und die Grenzen des tiefenpsychologischen Verfahrens Studium Generale 1950 S. 273

GILEN L. - Das Gewissen bei Jugendlichen Göttingen 1956

GOLDBRUNNER J. - Individuation. Die Tiefenpsychologie von C.G. Jung Freiburg 1957

GRUHLE H.W. - Verstehen und Einfühlen - Göttingen 1953

HÄRING B. - Das Gesetz Christi - Moraltheologie Freiburg 1959

HIRSCHBERGER H. - Geschichte der Philosophie Freiburg Bd. I 1949, Bd. II 1955

HOFSTÄTTER P. - Psychologie Fischer Lexikon 1957

HÜRTH F. ABELLAN P.M. - De Principiis, de Virtutibus e Praeceptis Note ad Praelectiones Th. Moralis Romae, Pont. Univ. Gregoriana 1948

JAKOBSOHN-LASK - Über die Fernaldsche Methode des sittlichen Fühlens. Beiheft 24 zur Zeitschr. für angew. Psych. 1920

JUNG C.G. - Gut und Böse in der analytischen Psychologie
Beitrag zur Aussprache in "Gut und Böse in der Tiefenpsychologie
München 1960

- Gegenwart und Zukunft
"Schweizer Monatshefte"
Zürich 1957

KEILHACKER M. - Pädagogische Psychologie
Regensburg 1954

KLOOS G. - Grundriss der Psychiatrie und Neurologie
München 1956

KOCH M. - Die Begriffe: Person, Persönlichkeit und Charakter
Handbuch der Psychologie Bd. 4
Göttingen 1960

KRETSCHMER E. - Medizinische Psychologie
Leipzig 1941

LEONHARD - Grundlagen der Psychiatrie. Stuttgart 1948

LERSCH Ph. - Aufbau der Person, 5. Aufl.
München 1952

- Philosophische Anthropologie
Scriptum, Uni-Druck

- Entwicklungspsychologie
Scriptum, Uni-Druck

LINDWORSKY J. - Der Wille
Leipzig 1919

- Das Seelenleben des Menschen
Bonn 1934

LÜCKERT H.R. - Die drei Paradoxien und das Strukturmodell des Gewissens in: Festschr. zum 60ten Geburtstag von Ph. Lersch,
München 1958

MARITAIN J. - Von Bergson zu Thomas von Aquin
Cambridge, USA 1945

MATUSSEK P. - Metaphysische Probleme der Medizin
Berlin 1948

MEILI R. - Lehrbuch der psychologischen Diagnostik
Bern 1955

MÜNCKER Th. - Die Psychologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre
Düsseldorf 1948

NEUMANN E. - Tiefenpsychologie und die neue Ethik
Zürich 1949

NIESSEN B. - Menschentypen - Tugenden und Laster
Köln 1951

PETERS K. - Die Grundlagen der Kriminalpädagogik
Berlin 1960

PIAGET J. - Das Moralische Urteil beim Kinde
Zürich 1954

REVERS W. - Philosophisch orientierte Theorien der Person und Persönlichkeit
Handbuch der Psychologie Bd. 4

ROTTHAUS E. - Das Sittliche, eine Kraft des menschlichen Unbewussten
Stuttgart 1949

SALBER W. - Quantitative Methoden der Persönlichkeitsforschung
Handbuch der Psychologie Bd. 4
Göttingen 1960

SALLER K. - Art und Rassenlehre der Menschen
Stuttgart 1949

- - Grundlagen der Anthropologie
Stuttgart 1949

SCHNEIDER E. - Der Szondi-Versuch
Stuttgart 1949

SEBASTIANI N. - Summarium Theologiae Moralis
Turin 1925

SEIFERT F. - Psychologische Aspekte des Problems von Gut und Böse in "Gut und Böse in der Tiefenpsychologie"
Stuttgart 1959

SIWEK P. - Psychologia Metaphysica
Rom, Gregoriana 1944

STERN E. - Die Tests in der klinischen Psychologie Teil I und II
Zürich 1954

WOLFF K. - Psychologie und Sittlichkeit
Stuttgart 1958

ZULLIGER H. - Herkunft und Entwicklung des kindlichen Gewissens
in "Seelische Gesundheit" W. Bettschart
Bern 1959

L E B E N S L A U F

Am 24. Mai 1924 wurde ich in Zagreb, Kroatien, geboren. Dort besuchte ich zuerst die Volksschule und anschliessend das Gymnasium, an dem ich 1944 die Reifeprüfung ablegte.

Die Kriegsereignisse brachten mich 1945 nach Italien, wo ich im November 1945 in das Collegium Germanicum aufgenommen wurde und an der Universität Gregoriana zu Rom das Studium der Philosophie begann.

1949 wurde mir von der Universität Gregoriana der akademische Grad eines "Licentiatus Philosophiae" verliehen. Anschliessend daran absolvierte ich dazu noch das "curriculum ad Lauream".

1952 übersiedelte ich von Italien nach Deutschland, wo ich im Sommersemester 1952 an der Universität in Münster/Westf. das Studium der Psychologie begann. Mit dem Sommersemester 1953 setzte ich an der Ludwig-Maximilians-Universität zu München mein Studium der Psychologie, Philosophie und Moraltheologie fort und legte hier im Sommer 1955 die Diplom-Vorprüfung und im Februar 1958 die Diplom-Hauptprüfung für Psychologen ab.

Im Jahre 1958 erhielt ich die deutsche Staatsangehörigkeit.

Meine wissenschaftliche Ausbildung und die praktischen Erkenntnisse in der Psychologie habe ich den Herren Professoren Lersch, Vetter und Däumling zu verdanken. Für die Nebenfächer gilt mein aufrichtiger Dank den Herren Professoren Egenter und Max Müller, die mir mein römisches Studium der Philosophie und Theologie für die Promotionsprüfung als hinreichend anerkannt haben.

Mit viel Geduld und wohlwollender Kritik hat Herr Professor

Dr. Adolf Däumling

die vorliegende Dissertation betreut, wofür ich ihm zu besonderem Dank verpflichtet bin.